Zur volkspolitischen Bedeutung des römisch-naturrechtlichen und des formal-konfessionellen Volksverständnisses für die grenzvölkische Erziehung und den außendeutschen Volkskampf

---

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN

VORGELEGT VON

OTHMAR FEYL

AUS GROSSLIPPEN BEI SAAZ

SUDETENGAU

Als Manuskript gedruckt. — Bugra, Saaz.

1939

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Zur volkspolitischen Bedeutung des römisch-naturrechtlichen und des formal-konfessionellen Volksverständnisses für die grenzvölkische Erziehung und den außendeutschen Volkskampf

---

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN

VORGELEGT VON

OTHMAR FEYL

AUS GROSSLIPPEN BEI SAAZ

SUDETENGAU

Als Manuskript gedruckt. — Bugra, Saaz.

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen

Berichterstatter: Prof. Dr. O. Kroh

Mitberichterstatter: Prof. Dr. G. Bebermeyer

Dekan: Prof. Dr. G. Bebermeyer

Tag der mündlichen Prüfung: 27. 9. 1938

Vorwort.

Mit der Erringung des deutschen Volksreiches wurden für große außendeutsche Volksgruppen die politischen Lebensformen der Nachkriegszeit endgültig abgestreift. Die bisherigen Kämpfe und Auseinandersetzungen mit den offenen politischen Gegnern der rassischen und völkisch-politischen Gemeinschaftsordnung haben in diesen bisher außendeutschen Volksgruppen ihr Ende gefunden. Der Sieg stellt neue Verpflichtungen an uns und unsere Zukunft. Glaube, Erkenntnis und Arbeit weisen in eine Richtung, die nach außen durch die Einsicht in die großen Notwendigkeiten des Reiches bestimmt ist und die nach innen die Kraft der ständigen Selbstüberwindung im Dienste der Verwirklichung einer echten völkischen Kameradschaft verlangt.

Nicht nur wurden dabei die Alpen- und Sudetendeutschen, die beide zuletzt nur rassisch und kulturell zum Reich gehörten, wieder zu Wächtern der deutschen Reichshoheitsgrenze, sondern auch anderen außerdeutschen Volksgruppen des nichtbolschewisierten Kontinents wurde unter der Macht und Wucht des Reichsgeschehens das Recht auf eine verbesserte Stellung nach außen und eine neue Sicht auf die eigenen inneren Aufgaben erkämpft. Die Verstärkung und Vertiefung des politischen und rassischen Bewußtseins griff dabei auch auf überseeische Gruppen der Auslandsdeutschen über, die im Kampfe um ihre völkische Existenz und vor der Aufgabe stehen, den schürenden Plänen des Weltjudentums zu begegnen.

Mit dieser Wandlung verbindet sich auch die Neuerweckung einer eindeutigen Haltung bei den Deutschen, die aus Schwäche und

Selbstverschuldung einer rassischen, politischen und soziologischen Schwebegesinnung anheimgefallen waren und damit der Entvolkung bezw. der späteren Umvolkung ihrer Kinder in die Hände gearbeitet haben. Ihnen wird wieder die Pflicht bewußt, ihre Kinder deutsch erziehen zu lassen.

Uns berühren hier in erster Linie die Aufgaben, die aus der Beschaffenheit des neuen Reiches erwachsen und die vor allem von der Sicherung des grenzvölkischen Hoheitsbodens gestellt werden. Es erwacht von dem nunmehr wieder Hoheitsgrenzland gewordenen Boden des Siedlungsdeutschtums der Marken her im neuen Sinn die alte Sendung des Reiches, die bis zu den Tagen Prinz Eugens in der Zeit der Türkenkriege lebendig war*): Träger einer bewahrenden Ordnung zu sein gegen die von fremdrassigen Mächten drohenden Gefahren. Damit steht die politische Ordnungsidee der Siedlungsdeutschen der Marken in ihrer Urbedeutung und mit ihrem Höchstwert wieder auf: die lebendige Einheit von Bauerntum und Soldatentum.

Von dieser Grundlage aus wollen wir im folgendem die konfessionell bestimmten Volksauffassungen behandeln, die von volkspolitischer Bedeutung sind und durch die völkische Freiheitsbewegung in ein neues Licht gerückt wurden.

Es kommt uns dabei auf eine zusammenfassende Darstellung der Problematik und auf eine Wertung aus der völkisch-politischen Sicht an. Der Umfang der so gestellten Aufgabe nimmt zwar unserer Arbeit den Charakter einer Spezialuntersuchung; doch schien uns eine erste Umreißung der weitschaftigen Probleme in ihrem Zusammenhang zunächst notwendig. Mögen sich an sie eingehendere Untersuchungen anschließen.

Tuchorschitz, Jänner 1939.

*) Ihren Ausdruck fand sie z. B. in der ehemaligen österreichischen, militärischen Grenzschutzzone auf dem Balkan, die durch das liberalistische Bodenrecht des 19. Jh. ihren Sinn verlor und ihr Ende erfuhr. (Vergl. R. Schumacher, „Siedlung und Machtpolitik des Auslandes", Leipzig, 1937, S. 10.)

Einleitung.

1. Zur Einführung.

Mit der von der nationalsozialistischen Freiheitsbewegung getragenen völkischen Erneuerung unseres Volkes ist die Rückkehr zu den rassischen Grundwerten verbunden. Sie allein vermögen die geschichtliche Behauptung unseres Volkstums sittlich zu begründen. Ihr Anspruch auf Geltung jedoch wurde bestritten, in erster Linie von den Mächten und Kräften, die sich als Träger der maßgebenden Lebenswerte fühlten. Darum war eine geistige Auseinandersetzung notwendig, die vor allem zu zeigen hatte, daß die Verwirklichung der Forderungen jener Machtträger zur Lockerung rassisch-völkischer Bindekräfte und zur Aufspaltung der politischen Volkseinheit führen müssen. Zwar wurde diesen Richtungen mit dem Hoheitssieg der Freiheitsbewegung im Reiche die praktische Auswirkungsmöglichkeit zum Großteil genommen, dagegen war das Außendeutschtum, vor allem in der damaligen Ostmark und im Sudetenland bis zur Heimkehr ins Reich das hart umkämpfte Versuchsfeld der gleichen Richtungen.

Sie nahmen hier theoretische wie praktische Formen an, mit denen sie ihre letzten politischen Zielsetzungen gegen den völkischen Kernstaat enthüllten. Ihre Haupttätigkeit entfalteten sie in der Ostmark und im Sudetenland. Von hier aus suchten sie auch in den übrigen außendeutschen Volksgruppen Fuß zu fassen. Deshalb ist

es wissenschaftlich wie politisch berechtigt, als konkreten Vorwurf unseres Themas die Lage zu benützen, die in den zwei erwähnten Gebieten herrschte. Sie stehen zugleich dem Verfasser aus persönlicher Anschauung am nächsten. Da außerdem alle außendeutschen Volksgruppen trotz ihrer lokalen, soziologischen, verfassungsrechtlichen und politischen Unterschiede in ihrer völkischen Behauptung ähnlichen Gesetzmäßigkeiten unterliegen, wird es nicht als vorschnelle Verallgemeinerung gelten, wenn wir unsere Ausführungen auch auf andere außendeutsche Volksgruppen erstrecken; auch dann, wenn keine konkreten Einzelbeispiele für sie gegeben erscheinen und genannt werden. Muß demnach der etwaige Vorwurf einer zu geringen lokalen und problematischen Spezialisierung des Themas an der Art der Aufgabe gemessen werden, so gilt das in der gleichen Weise auch für den etwaigen weiteren Vorwurf, daß die Arbeit an der Schwierigkeit ihrer fachwissenschaftlichen Zuordnung leide.

Wir rücken die Untersuchung in die volkserzieherische Sicht ein, weil die Stärkung der auf die Volksbehauptung gerichteten Kräfte, um die es uns hier geht, einer recht verstandenen volkspolitischen Erziehung zugehört. Die Arbeit ist deshalb eine philosophisch-politische Untersuchung und grenzt sich damit von einer im Sinne apologetischer Zweckhaftigkeit erfolgenden auslandsdeutschen Volksforschung ab. Denn die heimlich oder offen konfessionell-apologetisch eingestellte auslandsdeutsche Volksforschung begnügt sich meist nicht mit der ihr allein zustehenden Aufgabe, z. B. die volksgeschichtlich fruchtbaren Folgen des Zusammenhanges von Kirche und Volkstum in vielen außendeutschen Volksgruppen erforschend zu registrieren, sondern sie versucht, diese Folgen in apologetischer Absicht als Beweis für die völkische Fruchtbarkeit des kirchlichen Glaubens in der betreffenden Volksgruppe zu verwenden. Diese Forschungsweise weiß dabei anscheinend nicht, daß der so verstandene Glaube niemals einer solchen apologetischen Beweisbarkeit unterliegen kann, daß man wissenschaftlich das an ihm zu erforschen vermag, wofür man ihn ausgesprochen und unausgesprochen ver-

antwortlich machen will.[1]) Will diese Forschungsweise nicht eine ins Gewand der Wahrheitsforschung gekleidete Theologie sein, dann müßte sie von vornherein grundsätzlich erklären, daß sie mit ihrer Arbeit Vorwürfen gegen die völkische Bedeutung der Kirche mit den Mitteln der Wissenschaft entgegentreten wolle. Sie sollte sich aber besser nicht Volksforschung nennen.

Das Gleiche gilt auch von der weltanschaulich-apologetisch eingestellten Betrachtung des Außendeutschtums, die das vielfältige völkisch-politische Versagen der Kirchen in der vergangenen liberalen Epoche oder die Gegenstellung kirchlicher Vertreter gegen die rassisch-völkisch-politische Gemeinschaftsordnung in den Volksgruppen dem Wesen der Kirche als solcher zuschreibt und als Beweis für die Notwendigkeit der Alternative im Außendeutschtum ansehen will: Kirche oder Volkstum? Abgesehen davon, daß diese Frage nach der jeweiligen Lage in den verschiedenen Volksgruppen verschieden gestellt werden müßte, kann sie nicht bloß allein nach den völkisch-politischen Versagen kirchlicher Vertreter entschieden werden, da ein sachgerechtes Urteil auch die von der Kirche gegebene Bestimmung ihrer selbst mit einschließen muß. Es wird daher in den Fällen, in denen die Kirche völkisch versagte und versagt, die Erforschung der Gründe dieses Versagens und ihr Vergleich mit der von der Kirche gegebenen Bestimmung ihrer selbst erforderlich sein, bevor ein Urteil über die außendeutsche Bedeutung der Kirchen im allgemein negativen Sinne gefällt werden kann.

Wir wollen hier vielmehr mit der Behandlung der Fragen beginnen, die seitens der zuständigen Fachwissenschaften aus binnendeutscher Blickverengung heraus trotz ihrer völkisch-politischen Bedeutung nicht die genügende Würdigung erfahren, aber gerade im Hinblick auf die Wiedergewinnung des deutschen Volksreiches sich als Lebens-

[1]) Daß es sich hierbei meist um ein Lebenselement der Erforschten handelt, zu dem man wissenschaftlich höchstens annähernd Zugang gewinnen kann, ist wohl am deutlichsten im wolhynischen Deutschtum sichtbar. Deshalb spricht darüber besser als die Forschung wohl die Erzählung „Die Kinder sprechen" von Bruno Brehm in „Die größere Heimat", Karlsbad, 1938.

fragen unserer völkisch-politischen Behauptung erwiesen haben und erweisen werden.

Der grenzdeutsche Kämpfer und Historiker Kleo Pleyer hat seine Rede auf dem Erfurter Historikertag 1937 mit einem Satz von tiefer volksgeschichtlicher und volkspolitischer Bedeutung geschlossen: „Das Gesetz der Grenze ist das Gesetz der Nation“[2]). Dieser Leitsatz besagt gemeinhin nur, daß das Geschehen an der Grenze die ganze Nation in Leid und Freude angehen muß. In Wirklichkeit besagt er viel mehr; er besagt, daß die Formen, mit denen die Grenz- und Außendeutschen inmitten der grenzvölkischen Kampfzone standhalten, die im Kleinen vorgebildeten geschichtlichen Bewegungs- und Behauptungsformen sind, mit denen das Kernvolk unter den größeren und oft anders gerichteten Bewegungsgesetzen in seiner staatlichen Gestaltung seine geschichtliche Behauptung gewinnt.

Insofern geht es um das einheitliche, gesamtdeutsche Verständnis unserer Geschichte als Weltvolk und als soziologisch gegliederte Volkskörper. Vom völkischen Kernstaat und der ihn tragenden Bewegung aus geht ein ständiger Strom völkisch-politischer Gemeinschaftskräfte und haltgebender sittlicher Einzelkräfte zu den Grenz- und Außendeutschen hin und verleiht diesen einen verstärkten Sinn für ihre geschichtliche Behauptung. Es ist der Behauptungswille, der sich auf den gemeinsamen Werten und Kräften des gleichen Blutes erhebt und der sich nur durch seine mannigfachen Bewegungsformen unterscheidet. Diese werden zusammengehalten und überhöht von einem oft nur im Gefühl angelegten gesamtdeutschen Geschichtsbewußtsein.

Unsere volksdeutsche wissenschaftliche Aufgabe ist es, dieses mehr gefühlsmäßige Bewußsein zu einem klaren politischen und gesamtdeutschen Geschichtsbewußtsein ausbauen zu helfen. Dafür ist es erforderlich, daß wir den volkspolitischen Existenzkampf der Grenz-, Außen und Auslandsdeutschen nicht etwa als eine Art „primitiver

[2]) Vergl. Kleo Pleyer, „Die Kräfte des Grenzkampfes in Ostmitteleuropa“. Hamburg, 1937, S. 42.

Gemeinschaftsbehauptung" ansehen, sondern in diesem Stellungskampf Geschichte im vollen aktiven Sinne des Wortes verstehen. Die grenz, außen- und auslandsdeutsche Volksgeschichte gehört ganz in die gesamtdeutsche Geschichte d. h. in den Totalbereich des gesamtdeutschen Geschehens. Erst wenn der außendeutsche Volkskampf immermehr politisch wie wissenschaftlich zu einer selbstverständlichen Aufgabe der deutschen Volkspolitik wie der gesamtdeutschen Volksgeschichtsforschung geworden sein wird, werden wir von einem wirklichen gesamtdeutschen Geschichtsbewußtsein sprechen können.

Als unsere erste Aufgabe erachten wir die nähere Umreißung des rassisch-völkisch-politischen Volksverständnisses, das die Grundlage der volksgeschichtlichen Behauptung des Außendeutschtums bildet und von dem aus wir das klerikal-naturrechtliche und das formalkonfessionelle Volksverständnis abheben wollen. Unsere zweite Aufgabe wird es sein, das rassisch-völkisch-politische Volksverständnis eingehender darzustellen und abzuheben. Der erste Abschnitt des Hauptteils ist angelegt auf eine Darstellung und Kritik des sakralen Menschenverständnisses im römischen Klerikalismus und dessen Bedeutung im Zusammenhang der politischen Zielsetzungen des ehemaligen klerikalen Oesterreich. Der zweite Abschnitt wird den volkspolitischen Auswirkungen der naturrechtlich-klerikalen Volkswissenschaft nachgehen. In denselben Zusammenhang rücken wir im dritten Abschnitt die etwas anders gelagerte Kritik zweier formalprotestantischer Ideologien und ihre Auswirkung im Außendeutschtum.

Für die zusammenhängende Darstellung unserer Fragen können wir auf keine geschlossene wissenschaftlichen Vorarbeiten hinweisen. Vor allem gilt dies für die Fragen des dritten Abschnittes, für die zumindest keine theologischen Arbeiten vorliegen.

2. Zur volksgeschichtlichen Entwicklung der gesamtdeutschen, völkisch-politischen Gemeinschaftsbehauptung des Grenz-, Außen- und Auslandsdeutschtums.

Die Erforschung der Ursachen, die die geschichtliche Entstehung, die soziologische Struktur und die rassisch-völkisch-politische

Gesamtlage der geschlossenen außendeutschen Volksgruppen, der Streuinseln, der auslandsdeutschen Siedlungen und Einzelfamilien bewirkten, ergibt ein Bild, das in eindringlicher Weise die politischen und ideellen Epochen in der Geschichte des Gesamtvolkes widerspiegelt. Es wurde und wird dabei deutlich, daß das Deutschtum der ganzen Welt eine Schicksalsgemeinschaft bildet, deren Behauptung nicht zuerst in der geistig-kulturellen Gemeinsamkeit, sondern in der Befolgung der rassisch-völkisch-politischen Gesetze beruht und deren Erforschung nicht außerhalb oder am Rande der politischen und ideellen Entwicklung des Gesamtvolkes erfolgen kann. Die Entstehung und Entwicklung des gesamten Außendeutschtums gehört mit ihren gesamtdeutschen Zusammenhängen zur deutschen Volksgeschichte, die als Forschungsgebiet die Grundlage der deutschen Volkswissenschaft bildet[3]).

Zur Volksgeschichtsforschung muß neben anderem die volkspolitische Sichtung und Wertgebung treten, die den überdauernden geschichtlichen Gemeinschaftskräften des Gesamtvolkes und damit des Außendeutschtums nachgeht und die Wertgrundlagen der volkspolitischen Erziehung im Außendeutschtum sicherstellt. Wir stellen daher die volkspolitische Frage an den Anfang unserer Untersuchung:

Welches sind die volksgeschichtlichen Grundlagen der überdauernden völkisch-politischen Gemeinschaftsbehauptung der Volksgruppen draußen und in Übersee?

Hans Koch hat in einer Aufsatzfolge über den deutschen Menschen im osteuropäischen Raum[4]) drei Arten von Siedlungsbewegungen in der deutschen Geschichte herausgestellt. Die erste geschah in Form einer „organischen" Wanderung in den ostmitteleuropäischen Raum, die welfische Siedlung. Diese Art der Siedlung steht erstens im Zeichen der damals untrennbaren Verknüpfung von

[3]) Vergl. etwa für das ostmitteleuropäische Deutschtum H. J. Beyer, „Aufbau und Entwicklung des ostdeutschen Volksraumes", Danzig, 1935.

[4]) Vergl. „Der deutsche Mensch im ostmitteleuropäischen Raum", in „Der deutsche Student", Jg. 1, 1933, S. 21 ff.; Jg. 2, 1934, S. 11 ff. und 105 ff. Breslau.

kirchlicher Reichsmission und politischer Grenzmarkbildung (Ostmark, Ostelbien) und erfolgt zweitens auf dem Wege der Berufung der leistungskräftigen deutschen Bauern seitens der fremden Landesherrn (Sudetendeutsche, Zipser Deutsche und Siebenbürger Sachsen). Die zweite Siedlungbewegung, die „josefinische" im 18. Jahrhundert wurde in erster Linie aus staatszentralistischen und ökonomischen Rücksichten vollzogen und war mehr künstliche, inselartige, nicht grenzmarkmäßige Ansetzung der Siedler. (Donauschwaben, Bessarabiendeutsche). Die dritte Wanderungsbewegung nun, die Koch die „magische" des 19. Jahrhunderts nennt, erfolgt in der Hauptsache nurmehr aus soziologisch-individualistischen Motiven der Auswanderer. Sie steht im Zeichen der romanischen und anglikanischen Liberalisierung des deutschen Volkes im 19. Jahrhundert, die sich am stärksten auf dem Gebiete des Rechtes und der sog. „Wirtschaft" auswirkte. Sie stürzte das deutsche Bauerntum des 19. Jahrhunderts in die vielfach fälschlicherweise als „Freiheit" mißverstandene Not der individuellen „Freizügigkeit".

Daher ist diese Wanderung gekennzeichnet durch die zunehmende Industrialisierung und die damit verbundene Entbauerung unseres Volkes. Es mußten an die Stelle der landhungrigen „hartfäustigen Siedler die Einzeltrupps von auf fremde Kundschaft angewiesenen wendigen Kaufleuten oder auf staatliche Loalität bedachten Intellektuellen" treten. Sie waren aus der Not der Zeit heraus in der Mehrzahl von solchen individualistischen Auswanderungsmotiven bestimmt, sodaß ihnen eine gesamtdeutsche Volksverpflichtung und ein gesamtdeutsches Geschichtsbewußtsein fehlte. Es konnten daher diese Auswanderer vor allem im ostmitteleuropäischen Raum dem 1848 durchbrechenden und assimilatorisch wirkenden Nationalismus der Fremdvölker nicht standhalten, sie fielen vielfach ihrer eigenen Entvolkung und der Umvolkung ihrer Kinder anheim.

Als tiefsten Grund dieser ergebnislos endenden Wanderung sieht Koch einen geistig-sittlichen Vorgang an, dem für unsere volkspoli-

tische Fragestellung die entscheidende Bedeutung zukommt. Er stellt fest:

„Nur wo Grund und Boden in deutschen Bauernbesitz überging, konnte und kann mit einem Festhalten des Erworbenen über mehrere Geschlechterfolgen gerechnet werden — jede andere Wanderung, gleichgültig ob kaufmännisch, gewerblich oder beamtete, ging spurlos verloren".

Die Ursachen dieses Verschwindens liegen nun nicht allein in der soziologisch bedeutsamen Tatsache begründet, daß die ostmitteleuropäischen Wirtsvölker eine soziale Zweigliederung aufweisen und daher deren führende Schicht eine ungemeine Anziehungskraft auf die Deutschen ausübte; die Hauptursache vielmehr „liegt dort, wo der aufsteigende Humanismus und die französisch-westliche Aufklärung den Einzelmenschen über die Gemeinschaft setzten und sein individuelles Wohl und Wehe auch zum Maßstab sittlicher Werte vergötzen halfen. Es ist kein Zufall, führt Koch weiter aus, daß das größte uns bekannte Massengrab deutschen Blutes seit der französischen Revolution in Amerika geschaufelt wurde und daß um dieselbe Zeit die bedeutendsten Beamtenschübe nach Osteuropa abwanderten, wo sie schattengleich verschwanden: die Hofleute der letzten polnischen Könige und die Fachmänner, Handwerker oder Offiziere während und nach der Herrschaft Peters d. Gr.! Bekannt ist die Rolle so vieler Balten im russischen Dienst, zahllos sind die Offiziere deutscher Herkunft bei den meisten Nachfolge- oder Nationalstaaten des heutigen Osteuropa, die ja alle Kinder des westlichen Geistes sein wollen; nicht ein Schatten blieb dem Deutschtum von den ersteren, keinen Deut bedeuten für unser Volk die letzteren, ihre Kinder schon sind Rumänen, Polen oder Magyaren".

Aus diesen Ausführungen Kochs, die zwar nur vom ostmitteleuropäischen Deutschtum ausgehen, praktisch aber für das gesamte Außen- und Auslandsdeutschtum gelten, folgt für unseren Zusam-

menhang: die geschichtlich überdauernde außendeutsche Volksexistenz beruht in noch höherem Maße als die binnendeutsche auf dem Vorhandensein eines gemeinschaftskräftigen und leistungsfähigen Bauerntums. Wo diese Ansetzung deutschen Bauerntums unterlassen wurde, z. B. zunächst bei der Ansetzung des baltischen Deutschtums, fehlt dem Volkskörper der überdauernde rassisch-völkisch-politische Erneuerungsquell und an Stelle der Herausbildung einer gesamtvölkischen Gemeinschaftsform mußten dann notwendigerweise schwebende, ständisch-ethische Formen treten. Der freie Bauer auf freier Scholle — dieses Wort unterstreicht für die außendeutsche Volksbehauptung auch den großen soziologischen Vorrang des echten Bauern, der nicht in dem Maße wie die anderen Berufe unter der Spannung von beruflicher Stellung und völkisch-politischer Gesinnungsdämpfung steht. Für das Bauerntum selbst ist dabei aber entscheidend, daß es germanischen Rechts- und Glaubenswerten folgt und nicht vom Einbruch der liberal-kapitalistischen „Freizügigkeit" erfaßt wird.

Gunther Ipsen hat in seinem „Programm einer Soziologie des deutschen Volkstums"[5]) eine soziologisch verstandene Dreiteilung des gesamtdeutschen Geschehens in eine organische, eine pluralische und eine politische Schicht vorgetragen. Wenn auch diese Dreigliederung das Idealbild einer außendeutschen Volksgruppe nicht zu erfassen vermag und wenn ihre absolute Geltung nur Ent- und Umvolkungsvorgänge fördern würde, so hat Ipsen doch recht mit der Kennzeichnung des Bauerntums als einer umfassenden „Gemeinschaftsstruktur" und als des „substanziellen Grundes des Volkstums".[6]) Damit sind nicht nur die soziologischen Grundstrukturen, sondern auch die geschichtlichen Grundkräfte fast im gesamten Außendeutschtum getroffen. Der bäuerlichen Gemeinschaft entsprechen die nationalständischen Formen der außendeutschen Volks-

[5]) Vergl. „Das politische Volk", Schriften zur sozialen Bewegung, herausgegeben von H. Freyer und G. Ipsen, Heft 1, Berlin 1933.

[6]) Ebenda, S. 14.

geschichte, die die vom Bauerntum getragenen und ins Land gerufenen Siedler als nationalrechtliche Freibriefe enthielten und entwickelten. Es ist die „organische Schicht des Geschehens", die die geschichtliche Grundlage der ganzen Volksgruppe nicht nur soziologisch, sondern vor allem rassisch-völkisch-politisch bildet. (Siebenbürgische Nationsverfassung, Freiheitsbrief an die Deutschen in Böhmen im 12. Jh., Versuch eines deutschen „Volksrates" im Sudetenland, Kampf um ein nationalständisches Volksgruppenrecht im gesamten Außendeutschtum).

Der Grenzdeutsche H. Ullmann hat diese Art von Geschichtsform so gekennzeichnet: „Es sind Zwischenformen zwischen dem ungeformten Volk und staatlichen Formen"[7]). Er fordert, daß diesen Formen eine Zwischenform des ganzen deutschen Volkes entsprechen muß, eine „gesamtvölkische Zusammenfassung, die nicht mehr nur Volk im biologischen Sinne und auch nicht Staatsnation ist". Diese gesamtvölkische Zusammenfassung geschieht heute in der nationalsozialistischen Formierung unseres gesamten Volkes auf der Grundlage der gesamtdeutschen, rassisch-völkisch-politischen Werte.

Dieser Grundbestimmung widerspricht es nicht, daß die außendeutsche Volksbehauptung rassisch und völkisch nicht allein vom Bauerntum getragen wird, sondern politisch sogar in unmittelbarerer Weise von den Arbeitern, Beamten und Unternehmern ihrer größeren soziologischen Abhängigkeit wegen bestritten wird. Denn die Erfahrungen haben gezeigt, daß der völkisch-politische Existenzkampf des Außendeutschtums „eine immerwährende Erscheinung des volksgeschichtlichen Lebens" (Kleo Pleyer) d. h. wirklicher Volkskampf ist.

[7]) Vergl. Hermann Ullmann, „Die Volksgruppen und das deutsche Geschichtsbewußtsein", Berlin-Stuttgart, 1935, S. 7. Diese Zwischenformen gehen auf tiefere Gründe zurück. Sie lassen sich nicht allein aus der Zwangslage deutschen Volkstums in unmittelbarer fremdvölkischer Umwelt erklären, sondern entspringen überall dort, wo germanisch-deutsches Bauerntum auf sich selbst gestellt ist. Da entwickelt es Gemeinschatftsformen, die in der germanischen Art der genossenschaftlichen Ordnung beruhen und die nicht „primitiv-ungeschichtlich", sondern politisch-geschichtlich angelegt sind. Vergl. über die rechtliche und politische Bedeutung des germanischen Genossenschaftsgedankens E. R. Huber, „Die genossenschaftliche Berufsordnung", „Blätter für die deutsche Philosophie", Bd. 7, 1933-34, S. 293 ff.

So ergibt sich als Antwort auf unsere volkspolitische Fragestellung: die außendeutsche Volksbehauptung ruht erstens in den Gemeinschaftsformen, die in den germanisch-bäuerlichen Gemeinschaftswerten gründen. Sie enthält zweitens als ständige Forderung die Verwirklichung vorbildlicher Gemeinschaftsleistungen. Beide bringen damit zugleich die Aufgabe zum Ausdruck, die dem Außendeutschtum aus der rassischen Funktion des Reiches zukommt.

Von hier aus gewinnen wir als Grundlage der grenzvölkischen Erziehung im Außendeutschtum zwei Hauptwerte:

Da die völkisch-politische Behauptung der Volksgruppen — wie wir gesehen haben — bedingt ist durch ihr geschichtlich überdauerndes Bauerntum, so wird sie damit letztlich getragen von den Glaubenswerten und Gemeinschaftskräften, die germanisch-deutsches Bauerntum innerlich bestimmen. Wir fassen diese hier zusammen mit der Bezeichnung: germanisch-bäuerliche Lebenswerte[8]). Er ist die rassische und völkische Grundlage der grenzvölkischen Erziehung.

Die Berufung der Bauernsiedler in fremdes Land weist zugleich auf einen ethischen Tatbestand hin, der in der rassischen Art der Siedler begründet war: ihre für den Aufbau einer Rechts- und Herrschaftsordnung bedeutsame Leistungskraft. Sie wurden in erster Linie als aufbauende Leistungsträger berufen und kamen nicht aus irgendeinem „deutschen Expansionsdrang". Hier liegt der zweite, der ethisch-personelle Grundwert der grenzvölkischen Erziehung. Er gründet in den rassenseelischen Werten. Diese weisen zwar je nach der Herkunft der Außendeutschen aus den rassischen Komponenten des Gesamtvolkes Mannigfaltigkeiten auf und bestimmen die Art der außendeutschen Distanzierungskraft und Reaktionsbereitschaft gegenüber der fremdvölkischen Umwelt. Als der in der geschichtlichen Behauptung dominierende Wert, der die Vergangenheit und die Zukunft fast des gesamten Außendeutschtums trägt, erweist sich aber die völkisch-politische Formung der deutschen Leistungskraft und

[8]) Vergl. J. von Leers „Der Weg des deutschen Bauern von der Frühzeit bis zur Gegenwart", 2. Aufl. Leipzig, 1936, S. 19.

des deutschen Artbewußtseins. Zusammenfassend schließen wir uns daher in der Grundbestimmung der grenzvölkischen Erziehung im Außendeutschtum dem an, was Koch in dem schon erwähnten Zusammenhang als die „innerste aller entwurzelnden und isolierenden Ursachen" des außendeutschen Volksverlustes ansieht:

„Es muß das Volk so fest geschmiedet, die Bindungen an Sitte, Dorfschaft oder Innung so hart gegossen werden, daß ein seelisches Abgleiten aus diesem Rahmen auch dann noch schwer durchführbar wird, wenn physisch längst ein Umgebungswechsel stattgefunden hat. Das dritte Reich hat die Voraussetzungen hierzu geschaffen"[9]).

Unsere Grundbestimmung wird noch erhärtet, wenn wir zwei Männer sprechen lassen, die ihre Erfahrungen in grenz- und außendeutschen Dingen in dichterische Formen gegossen haben:

Hans Grimm:

„Wir haben keine deutsche Unterklasse aus unserer deutschen Frühzeit her, wir haben nie ein deutsches Sklaventum gehabt, wir haben nicht wie es dargestellt wird, getrennte deutsche Adels- und Bürger- und Bauern- und gar Arbeiterschichten oder -klassen. Wir Deutsche kommen vielmehr alle zu irgendeiner Zeit aus irgendeinem deutschen Bauernhaus. Danach hat größere Tüchtigkeit, hat größere Gunst oder größere Ungunst des Geschickes Geschlechter steigen und sinken und sinken und steigen lassen, wie man landläufig sagt"[10]).

Der Tiroler J. G. Oberkofler im „Hausspruch":

„Ein Schelm ist, wer die Sippe schmäht
Denn er zerstört, was Gott gesät.
Ein Schelm ist, wer den Ahn vergißt,
Kein Bauer für sich selber ist.
Ein Schelm, wer Gold sucht anstatt Brot,

[9]) Vergl. „Der Deutsche Student", Jg. 2, 1934, Februarheft, S. 110.

[10]) Vergl. Hans Grimm, „Von der bürgerlichen Ehre und bürgerlichen Notwendigkeit", München, 1932, S. 13.

Denn unser Reichtum ist die Not.
Ein Schelm ist, wer sein Land verrät,
Darin er stirbt und auferstehet.
Ein Schelm ist, wer an Gott nicht glaubt,
Weil er dem Hof den Atem raubt“[11]).

3. Zum rassischen und gesamtdeutschen Volksverständnis.

Wenn das deutsche Siedlungsbauerntum rassisch und geschichtlich der vornehmlichste Grund dafür ist, daß wir eine überdauernde gesamtdeutsche Geschichte haben und von einem gesamtdeutschen Geschichtsbewußtsein sprechen, so bedeutet die gesamtdeutsche völkische Freiheitsbewegung eine neue Verwirklichung und Sicht der deutschen Einheit und ein vertieftes Verständnis des Geschichtlichen überhaupt. Es ist ein Zeichen für die Tiefe unseres Umbruches, wenn wir den Weg vom Menschen an sich zum geschichtlich-politisch bedingten deutschen Menschen finden. Die Besinnung auf die geschichtlich-politische Verwurzelung des deutschen Menschentums ist nicht nur daraus zu erklären, daß wir wieder erfahren, was „Geschichte“ bedeutet und selbst Zeugen einer geschichtlichen Wendezeit sein dürfen. Diese Besinnung ist auch nicht etwa jene Fortdauer des „Historismus“ und der rein „historischen Bildung“, deren Gegenwartsunsicherheit schon der junge Nietzsche zurief: „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten“. Sie ist kein Fluchtversuch in die historische Vergangenheit, sondern entspringt aus dem Bewußtsein unserer Artnatur und der damit verbundenen Rückkehr zum „Mittelpunkt“ unserer eigenen „Glückseligkeit“ als Volk[12]). Damit rücken „Natur“ und „Geschichte“ wieder in eine polare Einheit zusammen. „Jedes Volk hat nur durch dasjenige Kraft und Macht, was seine besondere Natur ist“[13]).

---

[11]) Vergl. J. G. Oberkofler, „Nie stirbt das Land“, Jena, 1937.

[12]) Vergl. J. G. Herder, „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“, Herders sämtliche Werke, von B. Suphan, Berlin, 5. Band, S. 509-10.

[13]) Vergl. F. W. J. Schelling, „Über das Wesen deutscher Wissenschaft“ (Schellings sämtliche Werke, Stuttgart, I. Abt., 8. Band, S. 13).

Diese Wende ist geschichtlich einerseits bedingt durch den Zusammenbruch des liberalistisch verfälschten deutschen Idealismus und seines abstrakten Glaubens an eine allgemeine Fortschrittsentwicklung und den „deutschen Geist" in den Erfahrungen des Weltkrieges und der Nachkriegsnotjahre, andererseits durch die im Namen der „Humanität" erfolgenden völkischen Vergewaltigungen des Versailler Friedensvertrages, in dem die rationalen und übervölkischen Ideale des westlichen „Humanismus" ihren deutlichsten Ausdruck fanden und von wo aus sie versuchten, die Grundlagen des von ihnen beherrscht gedachten Europas zu werden.

So gesehen geschieht im deutschen Umbruch die im metaphysischen und politischen Zeichen stehende Abwendung vom geschichtsfernen Rationalismus und übervölkischen Humanismus und die Hingabe an das Erziehungsrichtbild, das die deutschen Menschen in die germanische Politarität zurückführt, welche die rassische Lebensauffassung des ordnungsgebundenen Bauerntums und die Lebensgestaltung aus dem Ethos unseres Soldatentums in gleicher Weise umfaßt.

Daraus folgt ein deutsches Geschichtsverständnis, das zu verhüten und zu überwinden sucht:

1. Die metaphysische Auseinanderspaltung von „Natur" und „Geschichte", etwa im Sinne Oswald Spenglers.
2. Die Gegenüberstellung von „Natur" und „Geist" im Sinne des Geist- und Kulturidealismus.
3. Die abstrakt-abgezogene Trennung von „Volkswelt" und „Geschichtswelt".

(„Volkswelt": „Sein", „Bauerntum", „Dauer", „Blut", „Sippe", „Friede-Heimat", „Gemeinschaftskultur", „primitive Tiefenkomponente", die „Volksdeutschen", das auf „natürliche Selbstbehauptung" gerichtete „unpolitische Volk".

„Geschichtswelt": „Staatsethos", „Staatspolitik", „Gefolgschaft", „Adel", „Geist", „Persönlichkeitskultur", „Front", „zeitliche Einmaligkeit", „Dynamik".)

Eine Auseinandersetzung mit der im Sinne eines metaphysischen Dualismus verstandenen Trennung von Natur und Geschichte müssen wir uns hier ersparen. Die bei O. Spengler methodisch gehandhabte Trennung von Natur und Geschichte im Sinne von Gesetz und Gestalt, Gewordenem und Werdendem[14]), stammt aus Spenglers mathematischen Denken, das im Geschichtsverständnis zu seiner Begrenzung gekommen ist und hier in sein Gegenteil umschlägt. Es verführte Spengler zu dem Mißverständnis, den Geschichtsprozeß mit dem Lebensprozeß von Einzelorganismen zu vergleichen, ein Standpunkt, von dem aus Spengler z. B. nicht einsehen konnte, daß die Geschichte eines Volkes nicht mit dem Wachstum und Verfall eines Baumes, sondern eher mit der sich stets erneuernden Bestandkraft eines Waldes zu vergleichen ist.

Unser neues Geschichtsdenken wendet sich zuerst gegen die aus einer bestimmten idealistischen Tradition heraus erfolgende Aufspaltung, die dem sog. „sinnlich-empirischen" Bereich den Bereich der „Freiheit" der Vernunft überordnete, wobei für den letzteren das Gebiet der Geschichte, der Sittlichkeit und der Religion reserviert gedacht wurde und das Ziel der Entwicklung eine „allmähliche Kultivierung des Menschengeschlechtes als eigentliche Geschichte" bilden sollte[15]). Diese substanziell gedachte Trennung verliert ihren Wert innerhalb der Gesamtsicht, die den Lebenskreis und die dynamische Größe „Volk" betrachtet. Wir erfahren immer mehr, daß ein Volk sich als Ganzes behaupten muß, mit allen seinen Teilgliedern und Teilfunktionen. Die Gesamtsicht aller seiner Teilglieder und Teilfunktionen erfaßt das Volk in seiner dynamischen Existenzform mit der Kategorie des Geschichtlichen. Sie sieht das Volk nur in der Geschichte, im Geschehen. Notwendiger für unser Thema ist ein Eingehen auf den liberalistisch verbrämten Kulturidealismus. Im Anschluß an Hegel und dessen Bestimmung, daß nur der Staat

---

[14]) Vergl. O. Spengler, „Der Untergang des Abendlandes", I. Band, München, 1920, S. 173 ff.

[15]) Vergl. J. G. Fichte, „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", (J. G. Fichtes Werke, Leipzig, 4. Band, S. 405 und 533).

das Wesentliche des Geschichtsprozesses ausmache[16]), wird bei solchem Verständnis deutsche Geschichte zuerst als deutsche Kulturstaatsgeschichte verstanden. Von daher gesehen würde es bei einer folgerichtigen Betrachtung keine eigentliche „Geschichte" der außendeutschen Volksgruppen geben, weil sie kein eigenvölkisches Staatswesen ausgebildet haben. Ihre „Geschichte" wäre dann eine Art vorstaatliche, primitiv-unpolitische Gemeinschaftsbehauptung zu nennen. Die Mängel dieses Verständnisses wurden z. B. bei dem Historiker Hermann Onken deutlich, der 1927 schrieb:

„Die Bande, die in diesem Sinne das ganze Auslandsdeutschtum umschlingen, gehören ausschließlich der geistig-kulturellen Sphäre an. Man würde das in sich schon genug komplizierte Problem nur verfälschen, wenn man ihm ein politisches Gesicht gäbe: nicht zuletzt die Auslandsdeutschen selber würden jeden derartigen Versuch ablehnen müssen"[17]).

Diese „realpolitisch" verstandene und für das kulturidealistische Geschichtsverständnis kennzeichnende Betrachtungsweise war es auch, die die Grundlage zu der bisher vorherrschenden rein kulturell-geistig-sprachlichen Weise der Erforschung und Betrachtung des Außendeutschtums abgegeben hat[18]).

Dem von Onken vorgetragenen „idealistischen" Kulturliberalismus stand zur Seite die „kulturpolitische Volkstumspflege" im Rahmen einer „internationalen Kulturpolitik", die für das Außendeutschtum der ehemalige Zentrumsführer und Volkskundler Georg Schreiber vortrug[19]). Von diesem Verständnis machten dann nach 1933 einen offenen politischen Gebrauch die aus der „europäischen Minderheitenbewegung" kommenden liberalen Vertreter (Dr. P. Schiemann, Dr. Pant, Spina, Kostka u. a.) und die marxistischen Kreise in Wien

[16]) Vergl. G. W. F. Hegel, „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", Reclam-Leipzig, 1924 Einleitung, S. 77.

[17]) Vergl. H. Onken, „Die geistige und sittliche Kulturerscheinung des Auslanddeutschtums", Mitteilungen der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums", München, 1927, Nr. 9, S. 307-25.

[18]) Vergl. H. J. Beyer, „Auslandsdeutsche Volksforschung", Stuttgard, I. Band, I. Heft, 1937, Einleitung.

[19]) Vergl. G. Schreiber, „Das deutsche Volkstum und die Kirche", Münster, 1932, S. 31 ff.

und Prag (Winter, Jaksch, Franzel u. a.), die sich auf einen „Volkssozialismus“ umstellten. Unter Vorantritt totaler Klerikalisten in Oesterreich sammelten sich diese Kreise gemeinsam auf der Grundlage einer alle nichtvölkischen Weltanschauungselemente zusammenfassenden Ideologie und versuchten, den gutgemeinten und unpolitisch verstandenen Kulturidealismus zu ihrem, die Volkseinheit zerstörenden politischen Werkzeug umzukehren. Ohne den Sieg der völkischen Freiheitsbewegung hätte dieses Verständnis das Außendeutschtum geistig und praktisch immermehr den Assimilationsbestrebungen des fremdvölkischen „Staatsvolkes“ ausgeliefert.

Mit dem kulturidealistischen Volksverständnis ist dasjenige verwandt, das von der geistidealistischen Schule Othmar Spanns vorgetragen wurde. Hier wird eine überallhin verfolgte Gegenüberstellung der mechanisch-kausal verstandenen „Natur“ (Empirie) und des freien schöpferischen „Geistes“ (Idee) vollzogen. Der Absolutheitsanspruch dieser Unterscheidung äußert sich bei Spann in der Gegenüberstellung von „wahrem“ und „unwahrem“ Geschichtsverständnis. „Geschichte ist Geist“[20]. „Das unwahre innere Verhältnis zur Geschichte führt zu ihrer Auffassung als Natur, das wahre zu ihrer Auffassung als Geist. Das unwahre Verhältnis zur Geschichte stürzt den Menschen in die Vernichtung des Naturgeschehens, das wahre in die Dauerbarkeit des Geistes“[21]). Die Freiheit und das Schöpfertum des Geistes, „der bläst, wo er will“ ist die eigentliche „Lebenslust der Geschichte“[22]). Spanns Anliegen ist der Glaube an die „urtümliche Selbstsetzungs- und Eingebungskraft des Geistes“ im schöpferischen Menschen[23]). Für unseren Zusammenhang ist entscheidend, daß Spann aus seiner starren, rein seinsmäßig-objektivistischen Kategorienlehre heraus keine positive Stellung zu der, uns zwar als Objektivum vorgegebenen, aber doch auch in den Personen eigenschöpferisch wirkenden „Natur“ gewinnen kann. Er versteht

[20]) Vergl. O. Spann, „Geschichtsphilosophie“, Jena 1932, S. 75.
[21]) Vergl. ebenda, S. IX.
[22]) Vergl. ebenda, S 82.
[23]) Vergl. ebenda S. IX.

„Natur" nur als das blind mechanische Wirken des Naturgesetzes. Der daraus folgende spiritualistische Dualismus Spanns[24]) führt in der grenzvölkischen Erziehung zu einem einseitigen Erziehungsrichtbild, dem die Erkenntnis fehlt, daß die Grenzlandarbeit der völkisch-politischen Stellungsbehauptung allein dient und die Erziehung keine absolute Geltung um ihrer selbstwillen besitzt, sondern nur dieser Aufgabe unterworfen sein und von ihr normiert werden kann. Wenn für Spann das Volkstum allein auf „geistiger Gemeinschaft" ruht und aus seinen „Kulturinhalten" besteht, „der völkische Kampf damit im letzten Sinne ein geistiger Kampf ist, nicht ein Kampf um den Futterplatz, um Kohlenbergwerke und Erze, sondern ein Streit um das Lebensrecht der höchsten geistigen Werte, welche die menschliche Vernunft überhaupt hervorbringen kann"[25]), so ist diese Bestimmung schon im Sinne philosophischer Abstraktion einseitig und daher falsch. Sie führt aber auf jeden Fall zu einem einseitig spirituellen Richtbild völkisch-politischer Erziehung, wenn unter dieser Geistigkeit nicht die Gesamtheit aller Arten völkischer Lebensformen in gleicher Weise verstanden und umfaßt werden kann. Es muß daher die Erziehung im Grenzvolk die Stellung einer rassenpolitischen Funktion haben, sie kann nicht bloß die geistige Norm der völkisch-politischen Notwendigkeiten bilden. Sie steht vielmehr im Dienste der rassischen und soziologischen Erhaltung und Bewahrung des bäuerlichen Ordnungsgefüges der Volksgruppe.

Irrig wäre aber auch die Meinung, daß die deutsche Volksexistenz mit der gegebenen rassischen Anlage allein schon gewährleistet sei und daß die Außendeutschen ihr Deutschtum im Geblüt genügend verbürgt hätten. Die rassische Anlage muß die Grundlage abgeben für die Erziehung zur deutschen Gesinnung und zu einem gesamtdeutschen Geschichtsbewußtsein. Der rassenseelische Bestand allein bietet ohne die entsprechende Erziehung zu einem artbewußten

---

[24]) Vergl. dagegen etwa die Ausführungen Kurt Hildebrandts über die Grundlinien eines deutschen, idealistischen Einheitsverständnisses in „Über Deutung und Einordnung von Nietzsches „System", (Kantstudien, Bd. 41, 1936, S. 221 ff.)

[25]) Vergl. O. Spann, „Vom Wesen des Volkstums", Eger, 1929, S. 5-6.

Deutschtumsbekenntnis keine genügende Gewähr für die völkisch-politische Behauptung des Außendeutschtums. Keine noch so klare deutsche rassische Anlage kann ohne die entsprechende Erziehung zum deutschen Gesinnungsbekenntnis so viel haltgebende sittliche Kraft verbürgen, daß keine fremdvölkischen Mischehen und keine Assimilations- und Umvolkungsvorgänge draußen mehr vorkommen.

Volk beruht auf einem vorgegebenen rassenseelischen Grundkern, aus dem im Laufe der Geschichte ein bestimmtes Ethos Gestalt gewinnt. Dieser Kern ist die Grundlage der geschichtlichen Behauptung des Gesamtvolkes. Die darauf aufbauende Erziehung weckt die schlummernden Anlagen zu dynamischen, die völkisch-politische Behauptung bestreitenden und tragenden Bewußtseinskräften und zur schöpferischen Werktat. Dabei ist das Deutschtum uns zumindest ebenso auf- wie vorgegeben und es ist und bleibt zugleich eine ständige personale Angelegenheit jeweiliger Eintscheidungen und Bewährungen. Das erfolgreiche Zusammenwirken von rassischer Anlage und ethischer Aufgabe ist die Dauerform unserer geschichtlichen Behauptung als Volk[26]). Diese Bestimmung schließt eine Verlagerung und Vertiefung im bisherigen Verständnis des „Politischen als philosophisches Problem" ein[27]). Man kann es als das besondere Gemeingut der idealistisch bestimmten Soziologen annehmen, daß sie Volk und Staat auf verschiedenen ideellen Wertebenen sehen und in der Nachfolge Hegels dem Staat allein das Prädikat der „Geschichtsmächtigkeit" zusprechen. Dem „Staat" wird „das politische Volk" zugeordnet gedacht, dem das „natürliche Volk" gegenübersteht[28]), das — etwa mit C. Schmitt — als „die im Schutz und Schatten der politischen Entscheidungen wachsende unpolitische Seite" angesehen wird. Beide werden wie Krieg und Frieden gegeneinander abgesetzt[29]).

[26]) Vergl. Willy Hellpach, „Einführung in die Völkerpsychologie", Stuttgart, 1938, Einleitung.

[27]) Vergl. die gleichnamige Abhandlung von Hans Freyer in „Blätter für deutsche Philosophie", 9. Band, 1935-36, S. 347 ff.

[28]) Vergl. H. Freyer, „Pallas Athene", Ethik des politischen Volkes, Jena 1935, S. 347 ff.

[29]) Ebenda, S. 70. Wenn Freyer die Politik nur als „zweite Natur", als „Neuschöpfung" über dem „natürlichen, unpolitischen" Volk kennt und dann zu dem Satz kommt: „Stadtluft macht nicht

Aus der Scheu vor einer „Naturalisierung der Politik“[30]) kann es hier nicht zu einem wirklichen Verständnis der rassisch-völkisch-politischen Grundlagen der nationalsozialistischen Politik kommen. Die idealistische Wertung muß dabei über den durchaus politischen Kampf sämtlicher außendeutscher Bauern, Arbeiter und Beamten und über die durch 50 Jahre deutscher Geschichte hindurch erfolgte völkisch-politische Schutzarbeit im Alpen- und Sudetendeutschtum hinwegsehen. Sie müßte folgerichtig bezweifeln, ob etwa von einer „Geschichte“ der Siebenbürger Sachsen gesprochen werden kann, nur deshalb, weil sie keinen eigenvölkischen Staat „gegründet“ haben.

Der Bauer in einem grenz- oder außendeutschen Dorf, der trotz Verschuldung, Steuerlast und Schundpreisen seinen Hof nicht in die Hände des fremden, überbietenden Entnationalisierungsvereines oder der Bank verkauft und nicht in die Stadt zieht, handelt dabei nicht nur aus der „natürlichen“ Liebe zu seiner Scholle heraus, sondern er begeht damit eine politische Tat. Er hat auf die Dauer der völkisch-politischen Behauptung gesehen im gleichen Maße „Geschichte“ gemacht wie der Offizier im Kriege, der mit seiner Mannschaft die eigene Stellung hält oder die feindliche nimmt. Das Ethos ist in beiden Fällen verschieden, völkisch-politisch jedoch sind sie in der gleichen Weise ausgezeichnet[31]).

---

frei, sondern politisch“ (S. 78) oder „Das politische Volk verhält sich zum natürlichen Volk wie sich das Volk im Krieg zum Volk im Frieden verhält“ (S. 70) so muß das deshalb mehr als eine bloße Überspitzung gewertet werden, weil es hier um die Verabsolutierung eines idealistischen Staatsethos geht, das mehr römisch als germanisch zu sein scheint und das vor allem die geistige Grundlage für die falsche und geschichtlich unzutreffende, aber im Ausland verbreitete Vorstellung geliefert hat und liefert, daß germanisch-deutsch gleich kriegerisch um seiner selbst willen bedeutet. Vergl. dagegen über die germanische Bedeutung von Bauerntum und Wehrhaftigkeit R. W. Darré, „Das Bauerntum als Lebensquell der Nordischen Rasse“, 7. Afl., München, 1938, S. 309—349.

[30]) Vergl. H. Freyer in der erwähnten Abhandlung, S. 347 ff.

[31]) Wie politisch und geistesgeschichtlich vielsagend ist der Unterschied, wenn der Volkspolitiker E. M. Arndt das deutsche Bauerntum als „Leib des deutschen Staates“ faßt und der Volkskundler H. Naumann vom gleichen Bauerntum als der „primitiven Komponente des deutschen Volkstums“ spricht. E. M. Arndt, „Volk und Staat“, Kröner-Leipzig, 1934, S. 263 ff. Hans Naumann, „Deutsche Nation in Gefahr“, Stuttgart, S. 25. 1932,

I. Teil.

Die anthropologischen und sakralen Grundlagen des politischen Klerikalismus.

1. Kapitel.

Das römisch-naturrechtliche Erziehungsrichtbild und die klerikale und liberalistisch-marxistische Einheitsfront im Südostdeutschtum.

Kein Glaube, der sich bewußt auf eine übernatürlich geoffenbarte Grundlage beruft, kann von rassisch-anthropologischen und geistesgeschichtlichen Bedingtheiten und Einflüssen frei sein. Es gilt daher für ihn die grundlegende Unterscheidung zwischen seiner reinen Glaubenswahrheit und seiner von der geschichtlichen Entwicklung mitbedingten lehrbegriffliche Fassung. In dieser drängt unbewußt und bewußt die jeweilige geistige Eigenart des rassisch und geschichtlich bedingten Menschenverständnis zum Ausdruck.

Wilhelm Classen hat die Grundlagen des römisch-naturrechtlichen Menschenverständnisses beim offiziellen Kirchenlehrer Thomas v. Aquino untersucht und sie mit dem rassisch-völkisch-politischen Menschenverständnis verglichen[32]). Diese Studie erhellt damit zugleich die Grundlagen, von denen aus ein bestimmter, bewußt übernationaler Klerikalismus dem außendeutschen Volkskampf in den Nationalitätengebieten vielfach feindlich gegenüberstand. Wir geben daher das Ergebnis der Untersuchung kurz zusammengefaßt wieder:

[32]) Vergl. Wilhelm Classen, „Thomistische Anthropologie in völkisch-politischer Sicht", Karlsruhe, 1937.

Für Thomas ist der Mensch, metaphysisch gesehen, ein für und durch sich bestehendes, substanziell gedachtes Individuum aus Körper und Seele. Der Körper unterliegt als reiner Stoff der Formkraft der Seele, die bei jeder Geburt von Gott aufs neue ex nihilo geschaffen wird. Person ist der Mensch kraft seiner geistigen Ausstattung, die ihm seinen Eigenwert und Selbstzweck verleiht. Im Denken liegt das Ziel der Selbstvervollkommnung der Person. Die Gemeinschaft denkt Thomas stets als eine veranstaltete „Ordnungseinheit" der Personen, die die Gemeinschaft geistig stiften. In der so gefaßten Gemeinschaft erfahren die Einzelpersonen ihre ergänzende Selbstvollendung. Ein (scheinbarer! d. V.) Widerspruch liegt bei Thomas darin, daß er einerseits dem Einzelnen auf Grund seiner unsterblichen, übernatürlichen Begabung vor der Gemeinschaft den Vorrang gibt und daher den Einzelnen der Gemeinschaft seinsmäßig überlegen denkt; andererseits kennt er den natürlichen Menschen nur als Gemeinschaftswesen und sieht im „bonum commune", im Gemeinwohl, das Ziel der Gemeinschaft. Die staatliche Gemeinschaft ist eine Stiftung des natürlichen Sittengesetzes, das „bene vivere", das möglichst entsorgte Leben der Bürger und das Gemeinwohl bilden den Staatszweck. Die staatliche Gemeinschaft hat ihre Grenze an den absolut geltenden Naturrechten der Einzelmenschen.

Dieses anthropologische Verständnis bezieht sich auf die gesamtmenschheitliche „Gesellschaft" (societas), in deren Rahmen die Familie, der Staat und über allem die Kirche die eigentlichen, perfekten Gesellschaften bilden. Daraus folgt zuletzt, daß das Organisationsprinzip der Kirche nur ein territorial-übernationales sein kann und nicht auf nationaler Aufgliederung beruht[33]).

Dieses Menschenverständnis gewann in unserer Zeit eine erhöhte Bedeutung dadurch, daß es die geistige Grundlage für die politischen

[33]) Der sog. „Minderheitenkanon" des Kirchenrechtes, can. 216, erlaubt den Ausnahmsfall einer nationalen Aufgliederung der Pfarreien nur mit päpstlicher Sondergenehmigung. Auf welche ablehnende Stellungnahme bei kirchlichen Vertretern die Handhabung dieses Sonderrechtes selbst stößt, hat z. B. die Diskussion des Artikels Prof. E. Winters bewiesen, der eine praktische Handhabung dieses Kanons als Beitrag zur gerechten Lösung der kirchlich-nationalen Frage im böhmischen Raum vorschlug. — E. Winter, „Katholische Kirche und nationale Frage in den Sudetenländern", „Volk und Glaube", Prag, H. 10, Oktober, 1936, die anschließende Diskussion ebenda, H. 12, 1936.

Zielsetzungen des ehemaligen klerikalen Oesterreich bildete. Nur auf seiner Grundlage konnte dem damaligen Oesterreich die Bestimmung gegeben werden, den Vorposten der vatikanischen Politik in Mitteleuropa zu bilden und eine „Latinitätskultur" zu verwirklichen, die als politische und geistige „Urzelle" eines antideutschen Gegenreiches im Donauraum gedacht war und von hier aus — gerade auf dem Wege über die südostdeutschen Volksgruppen — die Tätigkeit zur Schaffung eines „neuen Abendlandes" aufnehmen sollte. Den politischen Kräften des damaligen Oesterreichs, die aus einer künstlich geschaffenen und erhaltenen Zusammensetzung klerikaler, marxistischer und liberaler Gruppen bestanden, entsprachen auch die politischen und weltanschaulichen Grundlagen des geplanten Gegenreiches, die gegen Ende des klerikalen Oesterreich offen bekannt wurden: politisch sollten alle Kräfte Mitteleuropas zusammengefaßt werden und so aus den „Oesterreichern, Ungarn, Tschechen und Slowaken sozusagen die Engländer Mitteleuropas werden, die die föderalistische Reichsidee in Mitteleuropa in der Form einer Volksmonarchie verwirklichen und aus verschiedenen Nationalvölkern ein katholisches Volk schaffen"[34]). So sollte dem Hause Habsburg-Bourbon-Parma die Basis für eine neuerliche Hausmacht und die Krone zur Herrschaft über ein Reich gesichert werden, für dessen „übernationale, kulturelle Gemeinschaft" eine „von oben beginnende Rekatholisierung" als Voraussetzung galt[35]). Dafür sollten alle politischen Kräfte Europas gewonnen werden, die in der „Mitte" zwischen Nationalsozialismus und Bolschewismus stehen. (Schlagwort von der „Dritten Front")[36]).

Zur geistig-kulturellen Wegbereitung dieses Gegenreiches dienten mit die Salzburger Hochschulwochen, die den jahrzehntelang gehegten Plan nach Schaffung einer „gesamtdeutschen katholischen Hochschule" am Sitz des Primas von Deutschland in Salzburg verwirk-

[34]) Vergl. Eugen Th. Gömöri, „Vereinigte Katholische Staaten von Europa", Wien, 1937, S. 13 u. 23-24.
[35]) Wochenschrift „Der christliche Ständestaat", Wien, 1935, S. 326-27.
[36]) „Christlicher Ständestaat", 1937, S. 363-64.

lichen sollte. Diese nach 1933 im verstärkten Maße einsetzenden Kurse waren für die Unterbauung der „rein geistigen Positionen" und „Kulturziele"[37]) bestimmt, die die klerikale Staatsführung politisch vertrat. Als „Geisteszentrum katholischer Kultur für den gesamtdeutschen Raum" sollten sie die Schulung durchführen, die die Staatsführung als Voraussetzung für „die Wiedergeburt des wahren Heiligen Reiches" ansah[38]).

Bald nach 1933 begannen in diesem Sinne klerikale Kreise Oesterreichs Einfluß auf das ostmitteleuropäische Deutschtum zu gewinnen. Das geschah zuerst durch die Gründung des „Oesterreichischen Verbandes für volksdeutsche Auslandarbeit". Da dieser Verband auf der Grundlage eines geistig-kulturellen Volksverständnisses arbeitete, fiel es ihm nicht sonderlich schwer, seine Tätigkeit als unpolitisch auszugeben. Er wurde durch Universitätskreise getragen und von bischöflicher Seite regstens unterstützt. Ihm stand eine gewisse klerikale Vereinspresse in den Volksgruppen zur Seite. Für die politisch-geistigen Zusammenhänge sprach deutlich die Tatsache, daß das Jahrbuch des Verbandes einen Absatz aus dem Werk „Rasse und Volk" des Vorsitzenden der Kommission zur Errichtung der gesamtdeutschen römischen Universitas in Salzburg P. Wilhelm Schmidt (S.V.D.) an vorderster Stelle abdruckte[39]).

Je mehr im weiteren Verlauf sich das damalige Oesterreich in sein separatistisch gerichtetes Sendungsbewußtsein hineinsteigern ließ, desto mehr schöpften die ausgesprochenen politischen Feinde der deutschen Volkseinheit die Hoffnung, daß mit der politischen „Selbständigkeit" des klerikalen Oesterreich auch die gleichen separatistischen Kräfte in den Volksgruppen gerechtfertigt werden könnten. Es kam daher vor allem im Sudetendeutschtum zu der politischen und geistesgeschichtlich denkwürdigen Zusammenarbeit, klerikaler,

[37]) K. v. Schuschnigg, Oesterreichs Erneuerung, 2. Band, Rede in Mailand 1936.
[38]) Schuschnigg in „Der Deutsche in Polen", 12. VIII. 1934, Kattowitz.
[39]) Vergl. Jahrbuch „Volksdeutsche Arbeit", Wien, 1937, S. 10.

liberaler und marxister Kreise. (Hildebrand-Reichenberger, Schiemann-Spina, Winter-Jaksch).

Unter dem Vorwand, daß die völkische Einheitsbewegung ein falsches Einheitsstreben bedeute, eine „Dissimilierung" der Volksgruppen aus dem Staatsverband betreibe und einer nationalstaatlichen deutschen Expansion in die Hände arbeite, versuchten sie vom völkisch-politischen Kern der Volksgruppen ein Deutschtum abzuspalten, das sich lediglich zu der unpolitisch verstandenen deutschen „Kulturgemeinschaft" bekannte. Das konnten diese Kreise nur auf der Grundlage der optimistisch-liberalen Fiktion vertreten, daß der Staat eine grundsätzlich anationale, reine Rechtsgemeinschaft sei[40]) und daß dem so verstandenen Staat die Handhabung der politischen „Agenda", also auch die der deutschen Volksgruppen überlassen bleiben könne. Die politischen Rechte der Volksgruppe treten darnach nur dann in Funktion, wenn es gilt, machtmäßige Anwandlungen des Staates zu verhüten. Politisch forderten daher diese Kreise die Einbeziehung der deutschen „Minderheiten" in den Staatsgedanken des „Staatsvolkes" (Aktivismus)[41]). Das führte im Laufe der Entwicklung zu einer politischen Selbstaufopferung z. B. im Sudetendeutschtum, die bis zur politischen, geistigen und rassischen Assimilation an das stets politisch denkende „Staatsvolk" führte.

Dem Kreis emigrierter Zentrumsvertreter, die von Oesterreich, Holland, der Schweiz, Frankreich und Luxemburg aus einen totalen Klerikalismus propagierten, schloß sich zuerst der liberale Kreis um den ehemaligen baltischen Minderheitenführer Dr. P. Schiemann an, der aus der europäischen „Minderheitenbewegung" Genfer Stils kam (Dr. Pant, Kostka, Spina). Ihnen gesellten sich die marxistischen Vertreter in Prag und Wien zu, die aus durchsichtigen Gründen sich auf einen „Volkssozialismus" und auf eine „Volksmonarchie"

[40]) Paul Schiemann, „Volksgemeinschaft und Staatsgemeinschaft", in „Nation und Staat", Wien, Jg. 1, 1927-28, S. 33.

[41]) Schiemann, „Christlicher Ständestaat", 1937, S. 851.

umzustellen wußten (Jaksch, Franzel, Winter). Offen, pseudonym und anonym kamen die Vertreter dieser, klerikalerseits als „bürgerlich-sozialistische Einheitsfront“[42]) begrüßten Kreise in der Wiener Wochenschrift „Christlicher Ständestaat“ zu Worte.

Es wird gegenwärtig wohl kaum einen gelegeneren Vorwurf für die Erforschung der politischen Zusammenarbeit geistesgeschichtlich Verwandter geben als die hier angeführte Gruppierung. Wenn auch diese politische Zusammenarbeit schon in den Nachkriegsjahren bis 1933 gegen die kämpfende Freiheitsbewegung gehandhabt wurde, ihre volle geschichtliche Bedeutung erhielt sie erst mit dem Sieg der Freiheitsbewegung selber. Denn jetzt mußten diese Kreise unter das Gesetz der geschichtlichen Entscheidung treten, das von ihnen die Enthüllung ihrer letzten Grundlagen und Zielsetzungen verlangte. Stellt die politische Führung immer diese Gemeinsamkeit im Kampfe gegen die Volks- und Reichseinheit als Tatsache fest, um darnach ihr Handeln zu bestimmen, so würde es wissenschaftlich eine Oberflächlichkeit bedeuten, in dieser Gemeinsamkeit bloß die politische Feindschaft und den Haß gegen die völkische Freiheitsbewegung als die Faktoren sehen zu wollen, die diese nach außen hin anscheinend sehr differenzierten Gruppen zusammenführten.

Wir gehen daher zuerst auf die Grundlagen der klerikalen Anthropologie und das aus ihr folgende Erziehungsrichtbild ein, das bei dem Kreise totaler Klerikalisten in Wien höchste politische Bedeutung gewann.

Das gegenwärtig wohl bedeutendste Sammelwerk der römisch-kirchlichen Erziehungswissenschaft[43]) beginnt auf der ersten Seite mit einer Abhandlung von Siegfried Behn: „Die katholische Kirche als Erzieherin der Menschheit“. Hier wird die kirchliche Erziehungsbestimmung in 7 Punkten zusammengefaßt, wobei ausdrücklich festgestellt wird, daß diese Bestimmungen die Grundlage jeder Erziehung

[42]) In „Der Deutsche in Polen“, Nr. 1, 1936, Kattowitz.

[43]) Vergl. „Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit Ende des Weltkrieges“, herausgegeben von Prof. Dr. F. Schneider, Freiburg, 1936, S. 1-2.

zu bilden hätten. Wir geben die für unseren Zusammenhang allein entscheidenden Punkte wieder:

1. Letztes Ziel der Erziehung ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen.
2. Es gibt auf Erden keinen höheren Wert als den der unsterblichen Menschenseele.
3. Um ihres Heils und ihrer Vervollkommnung willen steht sie (die Seele, d. V.) in den ihr wesensnotwendigen Gemeinschaften von Familie, Gemeinde, Staat und Kirche, ohne die ihre Entfaltung und Erziehung nicht vollendet werden könnte.

Weshalb hier die völkische Gemeinschaft in ihrer funktionalen und intentionalen erzieherischen Bedeutung wegfällt, wird im gleichen Werk bei J. Schröteler (S. J.) in der Abhandlung: „Erziehung und Bildung im Lichte der römischen Entscheidungen seit 1918" ersichtlich[44]). Nach der Erziehungsenzyklika von 1929 hat der „Staat" eine nur ergänzende Erziehungsaufgabe. Er hat das Erziehungswerk von Familie und Kirche zu schützen.

Mit mehr seelsorgerlichem Wohlwollen als theoretischer Prinzipialität entwickelte M. Pfliegler auf den Salzburger Hochschulwochen das kirchliche Erziehungsrichtbild. Er sieht seine Grundlagen in der „einzelnen Persönlichkeit in ihrer Einmaligkeit, wie sie Gott geschaffen hat". Die Erziehungsaufgabe hat „das Bild Gottes im Menschen zur größtmöglichen Vollendung zu bringen". Den Weg zur Verwirklichung dieser Erziehung sieht Pfliegler in „einer neuen Durchheiligung unseres Volkes". „Die Natur wird nicht erlöst dadurch, daß wir sie verlassen oder verachten, wir selbst müssen in der Natur wieder den ersten Anruf der göttlichen Ordnung Gottes erfahren; nur auf dieser heilig gesehenen natürlichen Ordnung Gottes kann die übernatürliche Heiligung des Menschen aufbauen. Der Gott der Übernatur ist derselbe Gott, der die Natur aus seiner Hand hervorgehen ließ"[45]).

[44]) Ebenda, S. 15-16.

[45]) M. Pfliegler, in „Schönere Zukunft", Wien, Nr. 50, 1937.

Diese kirchlich-seelsorgerliche Erziehungsbestimmung muß notwendigerweise dann politisch werden, wenn das Objekt des seelsorgerlichen Erziehungsdienstes, das Seelentum der Menschen, zu einem konstituierenden, klerikal behüteten Prinzip im philosophischen Sinne erhoben wird. Das wird am schärfsten und folgerichtigsten deutlich bei dem Herausgeber der einstigen Wochenschrift „Christlicher Ständestaat" Dietrich v. Hildebrand. Hier wird die kirchliche Anthropologie und Erziehungsbestimmung zur Legitimierung für eine politische Gegenreichsideologie verwendet, die die Schürarbeit für das Zustandekommen einer Achse Paris-Wien-Prag zu verlangen schien. Es ist unleugbar, daß Hildebrand und seine liberalen, pazifistischen, klerikalen und marxistischen Mitarbeiter offen und hemmungslos die weltanschaulichen Grundlagen der politischen Ziele vertraten, die die klerikale Staatsführung vorsichtiger und zurückhaltender verfolgte, deretwegen sie aber tausende deutscher Menschen der Ostmark in Not, Zerrüttung und in den Tod stürzte[46]).

Hildebrand geht von einer Metaphysik der Gemeinschaft aus, die auf der seinsmäßigen Überlegenheit des Einzelmenschen über alle „natürlichen Gemeinschaften" beruht — mit Ausnahme der „übernatürlichen Gemeinschaft" der Völkerkirche. Die allein richtigen Maßstäbe für eine Rangordnung der ideellen Werte sieht er in dem Kriterium gegeben, ob es eine Gemeinschaft mit „absoluten Gütern" oder nur mit „objektiven Gütern für die Person" zu tun hat[47]). Das absolute Gut sieht Hildebrand in der religiösen Sphäre, die er in dem übernatürlichen Sinnbereich sieht und die er mit der Idee der römischen Kirche und ihrer Orden gleichsetzt.

Diese nimmt daher den ersten Wertrang ein. Den zweiten Wertrang erfüllt die metaphysische Sphäre; zu ihr gehört der Sinnbereich der Menschheit. Die dritte Wertstufe bildet die Sphäre der

[46]) Wenn gemäßigtere kirchliche Vertreter wegen der „extremen" dogmatischen wie politischen Haltung des Hildebrand-Kreises sich von ihm distanzierten, so ist das ein menschliches Charakterzeichen. Das kann aber nicht übersehen lassen, daß ein Denken, das aus der Hülle der Theologie herauszutreten wagt und in die Konsequenz der Philosophie tritt, notwendigerweise dorthin kommen muß, wohin dieser Kreis kam. Geistesgeschichtlich entscheidet nur die Folgerichtigkeit.

[47]) D. v. Hildebrand, „Metaphysik der Gemeinschaft", Augsburg, 1930, S. 412 ff.

Liebe, die die Sinnbereiche der Liebesgemeinschaften (Freundschaft, Familie und Ehe) erfüllen. Die vierte Stufe nimmt die Sphäre der Kultur ein, zu der der Sinnbereich der Nation und der Kulturkreise gehört. Der fünften Stelle in der Werthierarchie wird die Sphäre der menschlichen Entfaltung im Zusammenleben zugeteilt. Hierher gehören Gemeinschaften wie Sippe, Stamm, Volk, in deren Charakter Hildebrand einen Einschlag von „Lebenskreishaftigkeit" feststellt. Schließlich die letzte Stufe, die Sphäre des Rechts und des öffentlichen Lebens, zu der der Bereich des Staates und der Verwaltung gerechnet wird.

Hildebrands Metaphysik kreist um den Nachweis der Einzigkeit und der höchsten Wertrangigkeit der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche. Den Grund für die überragende Stellung der kirchlichen Gemeinschaft über allen natürlichen Gemeinschaften sieht Hildebrand darin, daß in ihr das substanzielle Sein der Menschen als Einzelpersonen und das Sein, das sie als Glieder der Gemeinschaft besitzen, „ebenbürtig" sind; d. h. die kirchliche Gemeinschaft ist als einzige Gemeinschaft dem „Heil des Einzelmenschen kongenial"[48]). Deshalb nennt Hildebrand die kirchliche Gemeinschaft die höchste Erfüllung und Vollendung aller natürlichen Gemeinschaften[49]). Empfiehlt sich demnach die Theologie und Metaphysik des politischen Klerikalismus mit der These, daß die sog. „natürlichen Gemeinschaften" dem übernatürlichen Personencharakter des Menschen nicht voll gerecht werden können und der übernatürlichen Ergänzungsgemeinschaft der Kirche bedürfen, so ist es nur folgerichtig, wenn Hildebrand zu dem Ergebnis kommt, „daß die natürliche Gemeinschaft vergänglich ist, die Person hingegen unsterblich und für die Ewigkeit bestimmt. Die Frage, ob ein Mensch das ewige Heil erlangt oder nicht, ist ungleich wichtiger als die Frage des Bestandes einer Nation, eines Staates, eines Kulturkreises"[50]).

[48]) Hildebrand, ebenda, S. 421 und 479

[49]) Ebenda, S. 417-18.

[50]) Hildebrand, ebenda S. 481

Diesem Verständnis der römisch-theologischen Metaphysik, das die Gemeinschaft nach dem übernatürlichen Selbstvollendungsbedürfnis der Einzelpersonen wertet, entspricht auf der rein rationalen Grundlage die These des liberalen Idealisten P. Schiemann, daß die völkische Gemeinschaftsbewegung eine Bedrohung der „autonomen Persönlichkeit" im Zeichen des Zwanges bedeute und die Volksgemeinschaft allein auf der freiwilligen „Willensgemeinschaft verschieden gearteter menschlicher Persönlichkeiten" beruhe[51]). In seiner Art kommt dieses Verständnis letztlich zum Ausdruck bei den jüdisch-marxistischen Theoretikern von Otto Bauer bis E. Franzel, die einen kulturell-geistigen Gemeinschaftsbegriff entwickelten, der dadurch deutlich die Herkunft aus dem bodenlosen Geschichtsverständnis des Judentums verrät, daß er nur den individualistischen und abstrakten Begriff der „Gesellschaft" oder die Nation als bloße geschichtliche, nicht rassisch begründete Schicksalsgemeinschaft kennt[52]).

Die bisher vorgelegten Bestimmungen des Menschen-Erziehungs- und Gemeinschaftsverständnisses können wir dahin zusammenfassen:

1. Das Menschenverständnis der römisch-theologischen Metaphysik sieht den Personcharakter des Menschen zuerst und allein in seiner übernatürlichen Begabung mit der Geistseele gegeben. Sein Personcharakter beruht demnach in einem gegebenen Besitzgut[53]), dessen volle Entfaltung, und Pflege seiner übernatürlichen Herkunft wegen in keiner anderen Gemeinschaft als der römisch-kirchlichen vollzogen und befriedigt werden soll.

---

[51]) P. Schiemann in „Der Deutsche in Polen", Nr. 12, 1936.

[52]) Vergl. Dr. E. Franzel, „Abendländische Revolution", Preßburg, 1936, S. 22-23. Zum jüdisch-marxistischen Geschichtsverständnis vergl. etwa Erich Voegelin, „Rasse und Staat", Tübingen, 1933, S. 194 ff. Über den Einfluß des Assimilationsjudentums beim Zustandekommen des individualistischen Begriffs der „Minderheit" und der Pariser Minderheitenschutzverträge, mit denen den außendeutschen Volksgruppen letztlich eine jüdische Lebensform aufgezwängt wurde vergl. H. J. Beyer, „Auslandsdeutsche Volksforschung", 1. Bd., Einleitung zum 1. H. 1937.

[53]) Durch diese rein seinsmäßige Voranstellung des Einzelmenschen, die nur im geringen Grade eine ethisch verstandene Bewährung seines Personcharakters kennt, ist auch die Prägung im Volkscharakter des Alpen- und Sudetendeutschtums mit bestimmt, die zur Folge hatte, daß es dort vielfach nicht zu jener gemeinschaftlichen Haltung auf der Grundlage persönlicher Verantwortung kommen konnte, die die gesamtdeutsche Zukunft von jedem erfordert. Vergl. die diesbezüglichen Eingeständisse bei Dr. A. Zechmeister in „Der größere Katholizismus" (zitiert in „Junge Kirche", Göttingen, 1938 Nr. 9.)

2. Das Gemeinschaftsverständnis der römisch-theologischen Metaphysik kennt wahre Gemeinschaft nur als Selbstvollendungs- und Erfüllungsgemeinschaft für das übernatürlich bezeichnete Heilsverlangen der Einzelmenschen. Damit ist die volksbiologisch wichtige Folgerung verbunden, daß die völkischen Bindungsordnungen Familie, Nachbarschaft, Gemeinde, Innung und der völkisch-politische Schutz- und Kampfbund zu bloßen „profanen" Gemeinschaftsformen für die Entfaltung der hierarchisch geführten „Seelen" abgewertet werden.

Dazu ist näher auszuführen:

ad. 1. Die Anthropologie der römisch-theologischen Metaphysik entspricht einer geistesgeschichtlich bedingten Art des Menschenverständnisses. Es ist die aus der hellenistischen Gnosis genährte statisch-dualistische Anthropologie des kleinasiatischen Kirchenvaters Irenäus, nach der der biblische Begriff der Seele, der in Wahrheit die Kategorie des Lebendigen meint, in Form des stoischen Begriffs der „Vernunftnatur" des Menschen als substanzielle, unverlierbare Geistseele (anima rationalis) verstanden wird[54]). Das Göttliche des Menschen liegt hier in seiner Begabung mit der Geistseele, also in einem statischen Besitz, nicht in einem göttlichen Bezug. In ihr allein wird die beharrende Grundsubstanz für die göttliche und metaphysische Bestimmung des Menschen gesehen. Die Geistseele bleibt dem Menschen — wenn auch getrübt — auch nach dem Sündenfall erhalten. Aber ihre natürliche Gipfelung, die Gottähnlichkeit, wurde dabei abgetragen und ist nurmehr auf der Grundlage der dem Menschen verbleibenden ratio naturalis (natura) durch die Gnadenmittel der Kirche (gratia) zu ersetzen. Nur auf Grund dieses hellenistisch-metaphysischen Verständnisses kann heute in den römisch-kirchlichen Erziehungsbestimmungen von einer idealistischen und eudömonistischen Erziehung zum Gottmenschen gesprochen werden.

Wird das so begründete Menschenverständnis dem rassisch-völkisch-politischen Erziehungsrichtbild entgegengestellt, so stehen sich

[54]) Vergl. E. Brunner, „Der Mensch im Widerspruch", Berlin 1937, S. 523 ff.

zwei Daseinsverständnisse gegenüber, die sich mit den Begriffen „völkische Immanenz" — „übernatürliche Transzendenz" nicht klassifizieren lassen und einer solchen Gegensatzbestimmung nicht unterliegen.

ad. 2. Die offenkundig eudämonistische Grundlage im theologisch-religiösen Verständnis des Menschen beruht auf der theologischen Eigenart der römischen Kirche, deren einzelne Gründe hier nicht erörtert werden können[55]). So lange eine Gemeinschaft ihr Kriterium darin besitzt, daß sie das — wie immer auch geartete — Verlangen der Einzelmenschen erfüllt, kann von einer wirklichen Gemeinschaft nicht gesprochen werden. Das römisch-theologische Verständnis der Kirche als Selbstvollendungsgemeinschaft der Einzelmenschen muß daher als der auf der theologischen Ebene erfolgende Ausgangspunkt für die liberal-bürgerliche und die marxistische Auffassung der Gemeinschaft im Sinne von „Interessenerfüllung" verstanden werden. Das deutsche Gemeinschaftsverständnis wird die Gemeinschaft weder theologisch noch politisch als Erfüllungs- oder Vollendungs-, sondern stets als ethische Dienstgemeinschaft auffassen. Die Grundlage und das Ziel des deutschen Dienstethos ist heute die Wahrung und Erhaltung unserer rassischen Substanz. Damit ist zugleich gesagt, daß die Wurzel der Gemeinschaft in den Gliedern der rassisch-völkischen Lebensganzheit ruht und von diesen nicht freiwillentlich oder geistig geschaffen und gestiftet werden kann. Ihre sichtbare Verwirklichung erfährt sie durch das Ethos, das im Dienste der Erhaltung der rassisch-völkischen Lebensganzheit wirkt und in dieser zutiefst selber wurzelt.

2. Kapitel.

Das Außendeutschtum und die sakrale Reichsidee.

Den mit dem römisch-theologischen Menschenverständnis verbundenen Dualismus zwischen Körper und Seele, Profanität und Sakralität sucht die römisch-theologische Metaphysik in einer Totalität

[55]) Vergl. P. Althaus, „Communio sanctorum", die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken, München, 1929.

aufzuheben, die unter dem Namen des „Heiligen Reiches“ (Sacrum Imperium) eine Zusammenordnung von „Naturgrund“ und „übernatürlicher Bestimmung“ des Menschen, von weltlicher und geistlicher Macht in der Form des päpstlichen Gottesstaates erstrebt. Theodor Haecker gab die programatische Bestimmung hierfür: „Das Reich ist ein katholisches Sein und eine katholische Idee und kann deshalb nur bestehen unter katholischer Führung und durch katholisches Denken“[56]).

Wir wollen hier einen kurzen Blick auf die geschichtliche Bedeutung des sakralen Reichsgedankens werfen. Seine geschichtlichen und politischen Ursprünge sind stärker als seine theologischen. Der dem biblischen Glauben eigentümliche paradoxe Widerspruch zwischen erfülltem Anbruch und erwarteter Vollendung des Reiches Gottes wurde mit dem Ausgang des weströmischen Reiches im 5. Jh. dahin gelöst, daß die abendländische Kirche unter dem theologischen Einfluß Augustins sich als die praesente, institutionelle Verwirklichung des Reiches Gottes wußte und gleichzeitig damit das Erbe des ausgehenden römischen Imperiums übernahm. In dieser Weise verschmolz die römisch-antike Imperialidee mit det kirchlichen Reichsinstitution zu einem sakralen Reich, das die Fortsetzung des mit dem Evangelium geweihten römischen Reiches darstellte. In der Zeit der ungebrochenen Vorherrschaft der sakralen Reichsidee im mittelalterlichen Deutschland bestand ihre positive Bedeutung darin, daß es unter ihrem Banner zur Weckung schöpferischer Kräfte kirchlich-deutscher Mission und Siedlung kam. So sehr und so oft auch Papst und Kaiser politisch im Kampfe lagen, ihre gemeinsame ideelle Verankerung im Reichsgedanken wird trotzdem nicht unterschätzt werden dürfen. Unter der Vorherrschaft der sakralen Reichsidee wurde der Grund zu einer an der Oberfläche haftenden Ordnung des ostmitteleuropäischen Völkerraumes gelegt; das war der ideelle Hintergrund, von dem aus dem ostmitteleuro-

---

[56]) Vergl. Th. Haecker in „Der Brenner“, Jg. 13, Nr. 12.

päischen Deutschtum nationalständische Gemeinschaftsformen in der Art nationalrechtlicher Freibriefe verliehen wurden[57]). Ihre Bedeutung lag weiter darin, daß in ihrem Namen zumindest versucht wurde, die Einheit des sakralen Reiches zu bewahren, wodurch deutsche Einheitssehnsucht in kirchlichem Gewande Ausdruck finden konnte[58]). Im Rahmen der sakralen Reichsidee wurde damit der Grundstock zu einem mystischen, unbestimmten deutschen Sendungsbewußtsein gelegt, das heute in seiner ursprünglichen Bedeutung als die rassenpolitische Schutz- und Ordnungsfunktion des Reiches neu hervortritt. Durch die lutherische Reformation wurde das „Reich" von seiner Vermischung mit der kirchlichen Sakralität befreit und seine Aufgabe der politischen Vernunft allein unterstellt.

Heute vertritt der Emigrant Friedrich Muckermann (S. J.) die sakrale Reichsidee in einer geistigen Form, die ihren geschichtlichen Zusammenhang nach der Wiederholung der Zwei-Schwerter-Theorie in der Bulle des Papstes Bonifaz VIII. (1302) entspricht. In mönchisch-klerikalistischer Weise setzte sich Muckermann über den völkischen Umbruch von 1933 mit den Worten hinweg: „Wir haben den Felsen gewählt, was will uns die Woge noch? . . . Ein paar menschliche Leidenschaften bewegen das Leben heute wie einst". Vom Bolschewismus schreibt er in unverantwortlicher Verharmlosung: „Er ist eine Antigottbewegung im Namen des täglichen Brotes. . . . Demnach darf man behaupten, daß der Bolschewismus als der verlorene Sohn . . . den Weg ins Vaterhaus zurückfinden wird"[59]).

Muckermann vertritt die Idee des totalen Gottesstaates, den er für die einzige echte Totalität hält. Diese Totalität sieht er im Grundriß des Universums vorgebildet, sein natürliches Vorbild und seine Keimzelle hat er in der Ganzheit des Organismus, dessen

---

[57]) Vergl. E. Maschke, „Das Erwachen des Nationalbewußtseins im deutsch-slavischen Grenzraum", Leipzig, 1933, S. 46-47.

[58]) Wohl bei keinem der Gestalten des deutschen Mittelalters so deutlich wie bei Nikolaus v. Cues!

[59]) F. Muckermann, „Vom Rätsel der Zeit", München, 1933, S. 9 u. 148.

Grundstruktur die Gezweiung bildet. Diese Totalität — so lehrt er — hatte ihren symbolischen Ausdruck im mittelalterlichen Stadtbild gefunden, das zwei erhabene Mittelpunkte aufwies: den Dom und die Kaiserpfalz. In der Ellipse mit ihren zwei Brennpunkten sieht Muckermann die innere Struktur dieser Totalität am besten veranschaulicht.

Das Besondere an Muckermanns sakraler Reichsidee ist nicht nur ihre politische Konsequenz, von der aus er sich nach 1933 an den Versuchen einer Achse Paris-Wien-Prag regstens beteiligte, sondern der Versuch, das organische Grundgesetz der Gezweiung zur Grundlage einer Apologetik zu erheben, die den aus einem theologischen und geschichtlichen Prozeß entstandenen sakralen Reichsgedanken des Mittelalters als natürliches Erfordernis organischer Lebensganzheit der gegenwärtigen Zeit näher bringen soll. Ohne den unter päpstlicher Führung gedachten Gottesstaat fehlt nach Muckermann unserer organischen Natur die ganzheitliche Fülle. Muckermann liefert hier das nicht näher zu bezeichnende Meisterstück, die Geltung eines historischen Entwicklungsprozesses aus einem Naturprinzip rechtfertigen zu wollen[60]).

Wenn Muckermanns Apologetik auf das, vor allem durch das deutsche Denken erschlossene Gesetz der Polarität als dem Gestaltungsprinzip des Weltorganismus abzielt, so verliert seine theologische Totalitätsidee des Gottesstaates ihre erhebende religiöse Wirkung angesichts der Polarität des germanischen Glaubens, die von der Religionsgeschichtsforschung in ihrer vollen Bedeutung aufgedeckt wurde: die polare Einheit von bäuerlichem Ordnungsglauben und soldatischem Gefolgschafts- und Kampfethos.

Eine geschlossenere Form der sakralen Reichsidee hat Hans Eibl vorgetragen[61]). Kommt Muckermann über eine schillernde Geistreich-

[60]) Im Anschluß an die russischen Weltkirchenmystiker und ihre messianische Art vertritt der ehemalige Zentrumsjournalist und jetzige Emigrant W. Gurian die Idee einer überkonfessionellen, spirituellen Kirche, die den Bolschewismus und den Nationalsozialismus in gleicher Weise bekämppfen soll. Vergl. „Bolschewismus als Weltgefahr", „Der Kampf um die Kirche im 3. Reich", Luzern 1935.

[61]) H. Eibl, „Vom Sinn der Gegenwart", Wien, 1933.

heit nicht hinaus, so wird die sakrale Reichsidee bei Eibl zum Mittelpunkt einer gesamtdeutschen, philosophisch-politischen Sinndeutung[62]). Dazu ist eine eingehendere Darstellung der Gedankengänge Eibls erforderlich:

Eibl versucht der gesamtdeutschen Freiheitsbewegung eine messianisch-metaphysische Weihe in der Form einer Werthierarchie zu geben, die die Grundlage eines von ihm visionär geschauten „Dritten Reiches" sein soll; dieses soll nur eine „bereicherte Rückkehr" zum ersten Reich bedeuten[63]). Eibl baut die sakrale Reichssendung auf einer Wertordnung auf, die seinsmäßig-objektiv als göttliches Weltgesetz den Deutschen vorgegeben ist, über dessen „Natur und Wesen man vernünftigerweise diejenigen Menschen zu Rate ziehen sollte, die davon durch Innenschau am meisten wissen, die heiligen Menschen". Die unterste Gruppe dieser Wertordnung bilden die wirtschaftlichen Werte („Wohlhabenheit"), auf der zweiten Stufe stehen die biologischen Werte („Eugeneia"), auf der dritten die gesellschaftlichen Werte („Die Tugenden menschlichen Zusammenlebens") und die vierte Stufe nehmen die geistigen Werte der Kultur und Bildung im Sinne der platonischen Ideen vom Wahren, Guten und Schönen ein. Die fünfte und höchste Stufe bildet der Wert des Heiligen. Der Heilige weiß von der „Verbundenheit seiner Seele mit dem metaphysischen Grund aller Dinge und durch ihn mit den anderen Seelen, während der Mehrzahl diese metaphysische Tatsache kaum und selten zum Bewußtsein kommt. Die Gesamtheit der Werte unter der Herrschaft des Heiligen kann man das Gottesreich nennen; nur in ihm hat der Mensch seine volle Würde". „Diese Ordnung ist demnach eine Hierarchie, „Herrschaft des Heiligen" im wörtlichen Sinne"[64]). . . . „Die Entwicklung seit dem Ausgang des Mittelalters . . . stellt sich dem, der die vollständige

[62]) Wenn wir hier Muckermann, einen der ehemaligen führenden römischen Geister der Systemzeit und heutigen Emigranten, und Prof. Eibl, den glühenden „Großdeutschen" nebeneinander nennen, könnten Mißverständnisse entstehen. Wir setzen uns hier ausschließlich mit den theoretischen Sinndeutungen Eibls auseinander.

[63]) Eibl, ebenda, S. 189.

[64]) ebenda, S. 193.

Wertpyramide für die richtige Wertordnung hält, als zunehmender Wertverfall dar“[65]).

Dieser metaphysischen Wertordnung gemäß gibt es bei Eibl auch fünf verschiedene politische Wertlehren, fünf verschiedene Typen der Politik; unter ihnen steht „die hierarchische Wertlehre an erster Stelle. Diese ist beherrscht von der metaphysischen Idee eines höchsten Gutes, von der alle anderen Werte als abgeleitet oder geschaffen ihre Stelle im System der Werte zugewiesen erhalten“[66]). Die einzigartige Vertreterin des höchsten politischen Typus in der Geschichte ist die Kirche; die praktische Politik der Kirche muß die „eines Ausgleiches zwischen dem um tiefere Güter streitenden Parteien“ sein. Als zweiten Werttypus der Politik nennt Eibl die Politik des echten Königtums. „Die Werte, die die richtige Königspolitik vor allem gepflogen hat, sind der biologische eines guten Menschenschlages und der gesellschaftliche der Würde . . . Diese Politik hat wohl nicht die ganz große Blickweite der Hierarchie, die auf einen zeitlosen Wert hiensieht, ist aber immerhin Politik auf weite Sicht, nie darf das deutsche Volk sie aus den Augen verlieren. Bluterbe ist das kostbarste Vermächtnis der Vorfahren, die Besiedlung des deutschen Oedlandes vielleicht die wichtigste Aufgabe deutscher Staatskunst“.

Als Träger dieser so gezeichneten metaphysischen Ordnung verwirklicht das „Dritte Reich“ nach Eibl seine universale Sendung in der Heraufführung eines neuen Volkstumsrechtes, in der Begründung und Förderung wirtschaftlicher Kooperation und in der allgemeinen Abrüstung; diese sollen zusammen die Idee der Versailler „Völkerordnung“ überwinden und aufheben. Der Geist dieses ständisch gegliederten und übervölkisch ausgreifenden Reiches wird nach Eibl auf gewaltigen Synthesen beruhen: auf den geistigen Synthesen von Erfahrungswissenschaft und religiös begründeter Metaphysik, von formaler und ideenhafter Kunst, Persönlichkeit und Gemein-

[65]) ebenda, S. 193.
[66]) ebenda, S. 278-79.

schaft, Freiheit und Bindung und auf der politischen Synthese der österreichisch-habsburgischen „Reichs"- und der preusischen „Staats"-idee in einem neuen, dem „Dritten Reich" im Sinne Eibls. Der adelig-zuchtvolle Mensch in der Art eines „miles christianus" ist das Menschenbild dieses Reiches. Damit gibt Eibl der deutschen Sendung einen messianischen Glanz, das „Dritte Reich" wird ein Teil des Gottesreiches auf Erden, die Deutschen werden seine Vorkämpfer. „In der Zukunft werden die Deutschen nur führen können, wenn sie den Kampf um das Recht als einen Teil des Kampfes um das Gottesreich auffassen"[67]).

In ihrem geschichtlichen Zusammenhang betrachtet, kommt Eibls visionäre Schau des Reiches der Aufrichtung eines deutschen imperialen Hoheitsreiches auf sacerdotaler Grundlage in der Art des einstigen Papst-Kaiser-Reiches gleich. Im Lichte kritischer Verantwortung, die die Beurteilung einer derartigen Schau erfordert, erscheint Eibls Sicht sowohl vom politischen wie vom religiösen Bereich her fragwürdig. So glühend deutsch die Reichssehnsucht Eibls ist, seiner sakralen Totalitätsschau liegt jene Synthese zu Grunde, die die transzendente Sphäre und die „weltliche Ordnung" so eng ineinanderschiebt, daß das Ergebnis einer Wiederholung des unheilvollen, mittelalterlichen Dualismus gleichkommt[68]). Die sakrale Reichsschau, die den evangelischen Glaubensbereich und die politische Ordnung zusammenschmelzen will, muß sowohl über die kirchlich-institutionelle wie politisch-geschichtliche Unverfügbarkeit des Absoluten als auch über die Eigenart der von der Kirche nicht zu begründenden und zu leitenden Volks- und Staatsordnung hin-

---

[67]) ebenda, S. 362.

[68]) In der sacerdotalen und theologischen Infizierung des politischen Bereichs liegt letztlich der Grund, weshalb Österreich für eine „Mission" eingespannt wurde, die ein Vergehen gegen seinen geschichtlichen Werdegang bedeutete. Auch bei dem ehemaligen Bundeskanzler Ignaz Seipel ist — gerade wegen der von ihm betonten großdeutschen Gesinnung — letztlich entscheidend, daß die Grundlage der von ihm vertretenen Aufgabe Österreichs nicht auf der geschichtlich-politischen d. h. deutschen Ebene, sondern auf der theologisch-sacerdotalen liegt. Der „österreichische Mensch" wurzelt nach ihm in einer Idee Gottes bei der Erschaffung der Welt! („Schönere Zukunft", Wien, 1929 Nr. 42, S. 884). Vergl. darüber etwa die Ausführungen des Kirchenrechtlers Hans Barion, „Kirche oder Partei", in „Europäische Revue" Stuttgart, H. 7, 1933.

wegsehen. Sie ist daher gezwungen, den Charakter dieser beiden Bezugspole zu Gunsten einer metaphysischen Sendung zu verwischen, die die Verschiedenwertigkeit der beiden Bereiche nur verkehren kann. Das „Reich Gottes" des Glaubens verliert seinen nichtpolitischen Charakter und wird zu einer priesterlich-hierarchischen Institution, deren oberster Heiliger die Grundlagen für die politischen Zielsetzungen der Regierung absteckt. Zugleich erhält dadurch die gesamte deutsche Erneuerungsbewegung und ihr Kampf gegen die Rechtsordnung des Versailler Liberalismus und den nihilistischen Bolschewismus eine messianische Zielsetzung, die die Wurzeln der gesamtdeutschen Freiheitsbewegung verwischt und sie für eine andersgeartete überzeitliche Idee einzuspannen versucht. Demgegenüber bleibt die Sendung des Nationalsozialismus bestehen; seine Sendung erstreckt sich jedoch auf die politische Vertretung der rassisch-völkischen Werte und nicht auf eine Missionierung im Dienste einer metaphysischen Rangordnung, deren Bemäntelungscharakter weder vor dem Gewissen des evangelischen Glaubensbereiches noch vor völkisch-politischem Denken Stand zu halten vermag. Die übervölkische, politisch-sittliche Sendung der Freiheitsbewegung des völkischen Staates besteht einzig und allein in dem, was diese als eigenes völkisches Ordnungsprinzip verwirklicht. Der Weg ist klar: der aus der deutschen Notwendigkeit heraus geführte Kampf gegen die Versailler Rechtsordnung und den jüdisch-bolschewistischen Nihilismus ist Vorbild und Sendung eines neuen völkisch befriedeten Abendlandes. So eindringlich dieser deutsche Weltkampf auf eine messianische Metaphysik zu drängen scheint, so ausdrücklich wird dieser Kampf vom Nationalsozialismus auf der politisch-weltanschaulichen Ebene geführt, der die eigenvölkischen Werte zu Grunde liegen. Das „Reich" kann weder metaphysisch noch sakral verstanden werden. Es muß der Redlichkeit wegen allen Ansteckungen mit theologischen und metaphysischen Ideen entzogen werden und dem Verständnis die Bahn frei geben, das im „Reich" den deutschen Auftrag auf der Ebene der politischen Ordnung sieht.

Dieser Auftrag kann sich nur in der Form einer Zusammenführung der willensmäßigen und geistigen Kräfte vollziehen, die von der jeweiligen geschichtlichen Situation abhängig ist und in der ein Handeln aus höheren Kräften sichtbar wird[69]). Heute ist es die Zusammenführung derer, die von den jüdischen Mächten des antigöttlich-mechanistisch-kollektivistischen Umsturzes politisch und geistig bedroht werden und derer, die von den Kräften der rationalen, zersetzenden Zivilisation erfaßt sind. Es ist der durch unsere Mittellage uns zugewiesene Auftrag zur Grenzhut des Lebens; Grenzhut zunächst im geschichtlich-politischen Sinne. Darüber hinaus als Sinngebung unseres geschichtlichen Auftrages als Volk. Er ist in dem Auftrag eingeschlossen, der uns von der Reformation her aufgegeben ist: Grenzhüter zu sein gegenüber allen Systemen, die mit einem sich absolut setzenden messianischen Heilscharakter auftreten: gegenüber dem gottlosen jüdischen Messianismus des bolschewistischen „Arbeiter und Bauernparadieses", der römisch-sakralen Heilsinstitution und gegenüber dem geldkräftigen Prosperitäts- und Humanitäts-„Evangelium" der westlichen Zivilisation[70]).

Die Heraufführung eines neuen Völkerrechtes wird nicht im Ramen einer metaphysischen Rangordnung, eines übernatürlichen Sittengesetzes und dessen Ausprägung in der Form eines sog. völkischen Naturrechtes vollzogen, sondern geht von der Unverletzlichkeit des Volkstums aus. Die Volksgenossenschaft ist die Quelle und das Ziel allen Rechtes. Die Neuentdeckung des eigenvölkischen Rechtsquells ist die Grundlage des außendeutschen, vorbildwirkenden Kampfes um eine öffentlich-rechtliche Anerkennung der Volksgruppe im Sinne einer deutsch verstandenen Demokratie. Damit bricht im außendeutschen Rechtskampf das germanische Rechtsdenken durch, das das Recht nicht als Ausdruck eines höchsten metaphysichen und sittlichen Gutes etwa im Sinne der platonischen

[69]) Vergl. H. J. Beyer, „Reich, Volk, Recht" (Jahrb. „Auslandsdeutschtum und evangelische Kirche", München, 1934).

[70]) Vergl. von der lutherischen Seite her Paul Schütz, „Der Anti-Christus, eine Studie über die widergöttliche Macht und die deutsche Sendung", Berlin, 1933.

Gerechtigkeit kannte, sondern in der Gemeinschaft der Sippe und ihrer überdauernden Geschlechterkette den Ausdruck göttlichen Rechtes ahnte und das Recht als Funktion für die Sicherung der befriedeten Gemeinschaft kannte.[71]). Dieses Rechtsdenken kann nur für denjenigen aus der sog. „abendländischen Kulturgemeinschaft" herausführen, der diese mit der römisch-romanischen Zivilisation Europas gleichsetzt. In Wirklichkeit beruhte auf dieser Grundlage einstens trotz aller römisch-rechtlichen Beimischungen z. B. die übervölkische Ordnungskraft des deutschen Stadtrechtes im Mittelalter.

So wie die Versailler Rechtsordnung nicht durch die Missionierung einer neuen, a priori vorhergegebenen, idealen Rechtsordnung überwunden wurde, sondern nur durch das Rückgreifen auf die eigenvölkische deutsche Rechtsauffassung und Rechtsbehauptung, so kann die Sendung des deutschen Volksrechts nicht darin liegen, als Vorkämpfer einer metaphysischen Ordnung aufzutreten und das völkisch gewachsene Recht als einen Teil einer „allgemeinen sittlichen Ordnung" anzusehen[72]). Vor allem dann nicht, wenn unter der allgemeinen sittlichen Ordnung die übervölkische „lex naturalis" der romanistischen Moral der Völkerkirche verstanden wird. Die übervölkische Ordnungsmächtigkeit des deutschen Volkstumsrechtes liegt auch hier allein in der ihm eigenen und von ihm verwirklichten Ordnungsidee.

Wenn Eibl behauptet, daß unser Volk neuerlich die Aufgabe erhalten habe, ein Weltvolk zu werden und ein neues Abendland heraufzuführen, so stimmen wir mit Eibl in der Richtung dieses Zieles überein, nicht aber in seiner Motivierung. Unsere Sendung als Weltvolk besteht nicht darin, das Abendland mit einem sakralimperialen Heil zu überziehen, das im Schatten der hierarchisch verbrämten Romanitas steht, sondern in der völkischen Befriedung und Gesundung Europas im Zeichen der Germanitas.

---

[71]) Vergl. Heinz Brauweiler, „Berufsstand und Staat", Berlin, 1925 S. 48: „In der alldeutschen Sprache sind Recht, Friede, Sippe synonym". Vergl. R. W. Darré, „Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse", München 7. Aufl., 1938, S. 90 ff.

[72]) Eibl, S. 358.

Die Ursachen der tiefen Krankheit Europas können nicht mit der Feststellung getroffen werden, daß es an einem metaphysisch gebundenen und sakral geheiligten völkischen Leben mangele. Sie ruhen vielmehr zu einem nicht geringen Teil in dem Mangel irdisch-bindender Glaubens-, Lehr- und Ordnungskräfte der Völkerkirche und in der deshalb schon lange schwelenden Gefahr eines inneren Auflösungsprozesses der Völker und Volkstümer. Diese sind auf dem harten Boden ihrer heimatlichen Erde zum Dienst berufen und müssen meist in Ermangelung einer erhärtenden Predigt vom Sinn der göttlichen Lebensordnungen sich auf ihren eigenen, als „liberal" gebrandmarkten „natürlichen" Glauben gewiesen sehen. Dieser läßt sie im Dienst für die völkischen Gottesordnungen und deren Gesunderhaltung zugleich den Dienst an einer zwar unausgespochenen, aber echten metaphysischen Bindung des völkischen Lebens erblicken. Nicht nur „über" der Geschichte mit dem Anspruch auf letzte Wert- und Sinngebung, sondern auch „unter" ihr als Hüterin ihrer schöpfungsgesetzlichen Grundlagen zu stehen, könnte zur Sendung der Völkerkirche gehören. Hier könnte sie die Aufgabe haben, an einem Reich gesunder, die Zersetzung abwehrender Volkstümer zu wirken. Dafür wird sie aber die Hybris vermeiden müssen, die einmal in dem verächtlichen Wort von den bloßen „schollenmäßigen Gläubigkeiten" zum Ausdruck kam[73]).

[73]) J. Bernhart (S. J.), „Der Vatikan als Thron der Welt", Leipzig, 1930, S. 390.

II. Teil.

Die Grundlagen der klerikalen Volkswissenschaft und der außendeutsche Volkskampf.

Als das Jahrbuch des seinerzeitigen „Oesterreichischen Verbandes für volksdeutsche Auslandarbeit" einen Absatz aus dem Buche des Wiener Universitätsprofessors, Direktors des lateranensischen Völkerkundemuseums in Rom und Vorsitzenden der Kommission zur Errichtung der gesamtdeutschen römischen Universitas in Salzburg P. Wilhelm Schmidt, S. V. D., „Rasse und Volk"[74]) abdruckte, wurde das Bestreben gewisser klerikaler Kreise Oesterreichs deutlich, die von Schmidt entwickelte Volkslehre zur Grundlage volksdeutscher Arbeit zu erheben[75]). Wir verfolgen zunächst die Grundlagen der klerikalen Volkswissenschaft im Zusammenhang unserer bisherigen Ausführungen über die römisch-sakrale Anthropologie. Die Grundlage der von Schmidt entwickelten Volkslehre ist die scharfe Trennung der von ihm als „naturwissenschaftlich" bezeichneten Anthropologie und der „geisteswissenschaftlichen" Ethnologie[76]). Von dieser Trennung aus teilt Schmidt die Rassenkunde allein der „physischen Anthropologie" als der Lehre von den „Rassen als Gruppierungen körperlicher Eigenschaften" zu, trennt davon die Ethnologie als Lehre von den Völkern als „Gruppierungen geistig-kultureller Art" ab und

[74]) Vergl. P. W. Schmidt (S. V. D.), „Rasse und Volk, ihre allgemeine Bedeutung, ihre Geltung im deutschen Raume", Salzburg, 2. Aufl. 1934-35.

[75]) Vergl. Jahrb. „Volksdeutsche Arbeit", Wien, 1937, S. 10.

[76]) Schmidt, S. 17.

sieht die unvererbbar gedachte unsterbliche Seele als „Quell und Ausgangspunkt aller Kulturen“ an[77]). Im weiteren Verlauf seines Werkes kommt Schmidt dazu, in der „organisierenden und innerlich einigenden“ Kraft der katholischen Kirche und in der „beispielgebenden Kraft des römischen Reichsgedankens“[78]) die zwei Hauptfaktoren der deutschen Staat- und Volkwerdung zu sehen und wertet daher die deutsche Geschichte seit der Reformation als Folge einer schleichenden Krankheit und Tragödie[79]). Daraus folgt für Schmidt als gesamtdeutsches, politisches Programm eine stammhaft-föderative Aufgliederung des deutschen Volkes, die von einem geistig-kulturellen Reich gekrönt wird. Am Ende gibt Schmidt einen Aufruf an die „unerschütterliche Phalanx der deutschen Katholiken“, ihre „große herrliche Aufgabe in der Gegenwart“ zu erfüllen und läßt damit recht deutlich bestimmte Wünsche als Väter seines ethnologischen rassenanthropologischen, rassenseelenkundlichen, rassenhygienischen und historisch-politischen Systems erkennen.

Es kommt für unseren Zusammenhang weniger darauf an, vorerst einen Blick auf die wissenschaftliche Methodik des Völkerkundlers Schmidt zu werfen, die ihn mit spähenden Blicken die deutsche Rassenforschung verfolgen und diejenigen ihrer Ergebnisse sammeln läßt, die es ihm ermöglichen, Argumente gegen eine „konstante“, rassische Vererbung und einen „dynamischen“ Rassenbegriff zu gewinnen. Diese Methodik beweist ihre wissenschaftliche Fragwürdigkeit durch die Tatsache, daß der Dogmatiker Schmidt bereits vor aller Forschung eine, keineswegs anthropologisch verständliche, sondern durchaus dogmatisch gemeinte Voraussetzung macht: Es gibt keine Abhängigkeit oder gar einen erblichen Zusammenhang zwischen den Seelen der Eltern und der Kinder. Die Seele hat weder eine Rasse noch eine „irdische Heimat“[80]), sondern sie wird „für jedes Individuum neu von Gott“ geschaffen.

[77]) Schmidt, S. 19.
[78]) Schmidt, S. 179.
[79]) ebenda, S. 183.
[80]) ebenda, S. 41-42.

Steht dieses, schon der einfachen Erfahrung jedes gesunden Menschen widersprechende Dogma vor aller Forschung fest, so erübrigt es sich, auf die Verwertung näher einzugehen, die Schmidt mit dem Rassenbegriff Sallers und v. Eickstedts und mit der Idiovariationenlehre vornimmt, von denen er sich den, seiner dogmatischen Grundposition entgegenkommenden Begriff einer „dynamischen" Rassenentwicklung in die Hand spielen läßt. Es wird weniger deutlich, wem von Schmidt die Art eines mechanistischen, materialistischen, den sittlichen Willen leugnenden rassischen Denkens zum Vorwurf gemacht wird; deutlicher jedoch wird, an was Schmidt selbst denkt: Im tiefsten Grunde an den Aufriß einer dogmatischen Apologetik auf dem Gebiete „aktueller" Fragen der Rassenkunde und der Volkswissenschaft.

Dennoch kommt dieser dogmatisch gebundenen Forschung für unsere Untersuchung eine große Bedeutung zu, weil ihre praktischen Folgen von weittragender Bedeutung für die biologischen Lebensfragen unseres Volkes sind.

Wie kann Schmidt feststellen, daß die Schwächung des biologischen Lebenswillens unseres Volkes eine Krankheit sei, „die nicht die körperlichen Erbanlagen, sondern den tiefsten seelischen und sittlichen Kern der einzelnen Persönlichkeit" berührt? Wie kann er für die Behebung dieses Gefahrenzustandes die „natürlichen und übernatürlichen Gnadenmittel der Kirche" empfehlen und damit also die kirchliche Erziehung für den Aufbau und die Gesundung des Volkskörpers in Anschlag bringen, wenn er andererseits von einer, auf rassische Gesundung strebenden Rassenpolitik als von einer Bemühung spricht, in die „kurzsichtige Menschenhände kaum mit Aussicht auf bleibenden Erfolg werden eingreifen können?" [81])

Wem es wirklich ernst ist mit einer Gesundung des Volkes mittels religiös-sittlicher Erziehung, dem muß es auch und gerade um die Gesundung der „physischen" Kräfte des Volksleibes gehen,

[81]) Schmidt, ebenda, S. 28.

sonst kann ihm das Volk entweder nur eine rein geistige Schwebegröße sein oder aber er will nicht für eine wirkliche Gesundung arbeiten, weil er in der Anteilnahme des Volkes an den religiös-sittlichen Erziehungsmitteln der Hierarchie allein schon die genügende Gewähr für die leibliche und seelische Gesundung des Volkes sehen möchte. Diejenigen römischen Sprecher, die wie Schmidt die biologische Gefahrenlage unseres Volkes in einem mangelnden Lebenswillen erblicken und damit die Geburtenfrage z. T. sehr mit Recht zutiefst in der Glaubensverwurzelung und der Eheauffassung der lebenden Generation gründen sehen, können doch nur dann das Recht beanspruchen, von unserem rassisch-völkisch denkenden Volke gläubig gehört und von der nationalsozialistischen Bewegung ernst genommen zu werden, wenn sie die Rassengesetzgebung des völkischen Staates in gleicher Weise ernst nehmen und wenn sie zugleich die von ihnen befürchtete Scheingefahr des sog. „Rassenmaterialismus" aus ihrer Anthropologie entfernen, die ohnehin nicht ein Postulat des übernatürlichen Glaubens ist, sondern — wie wir gesehen haben — im rationalen Vorhof der Dogmatik begründet ist.

Ist die Arbeit Schmidts und seines völkerkundlichen Arbeitskreises letztlich von den Missionsfragen der Völkerkirche bestimmt,[82]) so beschränkt sich die volkswissenschaftliche Arbeit des Missionsprofessors Th. Grentrup (S. V. D.) auf die volkswissenschaftlichen Fragen des Gesamtdeutschtums. Unter voller Auswertung des vielseitigen, synthetischen Prinzips der thomistischen Dogmatik: „Gratia

[82]) Es würde eine spezielle Untersuchung erfordern, wollten wir auf die völkerkundlichen und urgeschichtlichen Ausführungen Schmidts und seines, von Missionaren getragenen völkerkundlichen Arbeitskreises eingehen. Wir stellen hier nur Folgendes heraus: Die Ausführungen Schmidts in seinem noch unvollendeten Hauptwerk „Der Ursprung der Gottesidee" (seit 1912) sind von dogmatischen und missionarischen Zwecksetzungen bestimmt:
1. Es soll der vom deutschen Idealismus ausgehende „Entwicklungsgedanke" und der sog. „religionswissenschaftliche Evolutionismus" für immer überwunden werden durch den Nachweis eines einheitlichen, rassischen, ethnologischen und religiösen Ursprunges der „Menschheit".
2. Die „natürliche Theologie und Moral" der Völkerkirche verlangt eine Zusammenfassung der „Menschheit" unter der Kategorie der „anima rationalis" und des alttestamentlichen Dekalogs und sie versucht dafür den Nachweis eines primitiv-ethischen Hochgott-Monotheismus, der bei fast allen ethnologischen Altvölkern in konstanter Weise vorhanden sein soll, zu erbringen. Dieser Versuch, mit der „Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit" und den Kategorien der rationalen, natürlichen Theologie das Wesentliche des Glaubens und vor allem die totalen Wirklichkeitsbereiche der Arten zu erfassen, kann nur ein höchst oberflächlicher sein. Denn der selbstverständlich vorhandene und in der Tatsache der Selbstbehauptung des organischen Lebens begründete „Grundstock" einer gesamtmenschheitlichen „Natur" ist nicht Ausdruck einer überall vorhandenen

non destruit, sed tollit et perficit naturam" wird hier eine Synthese erstrebt, die sowohl den Bereich der „natura" (Volk, Volkstum) als auch das der „gratia" (Kirche) in ihrer beiderseitigen Eigenart verkürzen muß. Es entsteht damit eine Rumpfgröße, die sich aus einem einseitig geistig-seelisch verstandenen Volkstum und einem ethisch verflachten Offenbarungsglauben zusammensetzt. Grentrup bestimmt: „Volkstum ist die geistig-seelische Volkslebendigkeit, sofern sie von der im Volksbereich herrschenden Eigenart gestaltet und auf einen gemeinsamen letzten Träger bezogen wird"[83]). Der Versuch, den Begriff Volkstum immer wieder zu erklären, „bis es endlich gelingt"[84]), führt Grentrup dazu, mit Hilfe scholastischer Termini auf eine begriffliche Trennung von Volk und Volkstum hinauszukommen. Volkstum ist für Grentrup der geistig-seelische Bezirk und die „causa prima et formalis" der physischen Größe „Volk". Wenn Grentrup das „Volkstum" als die „Artung" (modus) eines abstrakten, ruhenden Seins auffaßt, so kommt dies einer, zutiefst im Mangel des völkischen Grunderlebnisses wurzelnden Verständnisunfähigkeit gegenüber der sich in den konkreten Bereichen der Natur und Geschichte entfaltenden einheitlichen dynamischen Größe Volk-Volkstum gleich. Denn Volkstum erfaßt sich nicht als Träger eines in das Volk hineinwirkenden, abstrakten Seins, sondern als Inhalt und Entwickler konkreter, natürlicher und geschichtlicher Kräfte. Wenn der wahre Satz: Völker sind Gedanken Gottes – besagt, daß in der bestimmten Artung der Völker sich göttliche Seinskräfte entfalten, so ist dies noch kein Grund, einen bestimmten Bezirk des Volkes, das Geistig-Seelische, den „Volksgeist", die

„natürlichen Sittlichkeit" oder gar mit deren Kategorien wirklich zu erfassen, sondern sie ist die geartete Einheit der Menschheit, unter der sich die dynamische Lebenstotalität der jeweiligen Art als Wiederspiegelung des Absolutum entfaltet. (Die letztlich missionarische Zielsetzung dieser Ethnologie wird dann deutlich, wenn sie z. B. das Vorhandensein eines monotheistisch bestimmten, aber von ihr im theistischen Sinne mißverstandenen Gottglaubens in den vorchristlichen arischen Religionen zu beweisen versucht, um dadurch die Möglichkeit zu gewinnen, den Unterschied zwischen dem kirchlichem Faktumsglauben und der ahnenden Gottesverehrung zu verharmlosen.) Damit soll der rationale Anknüpfungspunkt der natürlichen Moral bei allen Völkern herausgearbeitet und der reine Erfüllungscharakter der kirchlichen Mission erwiesen werden.

[83]) Vergl. Th. Grentrup, in „Volk und Volkstum", Jahrb. für Volkskunde, herausgegeben von G. Schreiber, München, 1936, S. 32.

[84]) Grentrup, ebenda, S. 32.

„Volksseele" als den Bezirk des göttlichen Seins abzugrenzen und zu reservieren. Damit ist ein immanenter Dualismus erreicht, der zwar geeignet ist, etwa die Grundlage für eine „kirchliche Volkskunde" abzugeben, der aber viel zu eng ist, Volk-Volkstum in seinen Kräftebereich und seiner Werthaltigkeit zu erfassen. Nicht die aristotelisch-thomistische Scheidung von Potenz und Aktualität, forma und materia kann die lebendigen, polaren Kräfte des Volk-Volkstums erfassen, sondern die aus dem existenziellen Teilhaben am eigenen Volk und seiner Geschichte erfließende Bestimmung der polaren Einheit von Blut und Ethos, der schöpfungsmäßig vorgegebenen Kräfte und der aufgegebenen, die Willensentscheidung fordernden Erfassung von Aufgabe und Sendung. Nicht die Ausprägungen des, vom „Kirchenjahr" bestimmt gedachten Volksgeistes oder der Volksseele allein machen das Volkstum aus, das sich dann als Sitte, Brauchtum, Geselligkeit etc. in der Art eines „Sammelkataloges"[85]), offenlegen läßt. Sie machen es vor allem dann nicht aus, wenn dieser Bereich der Volksseele mit dem Schimmer des „Ursprünglichen", „Primitiven" umgeben wird[86]). Es ist eine fast sentimental zu nennende und rationalistisch- einseitige „Wertentdeckkung des Auslanddeutschtums"[87]), die dessen Wert in der „Renaissance des Primitiven "sieht[88]). Denn da wird wieder jene Entsprechung von metaphysischem Dualismus und liberaler Aufspaltung von „Kultur" (Persönlichkeit) und „Volk" (Gemeinschaft) deutlich, die das „Volksgut" aus einer rein soziologischen Betrachtungsweise heraus und im Blick auf die soziologische Entwicklung in der höfischen Epoche unseres Volkes nur als das ins Volk gesunkene Erzeugnis der „kulturtragenden Oberschicht" verstehen kann; diese Aufspaltung kehrt in der kirchlichen Volkskunde wieder, bei der an Stelle der höfisch-adeligen Oberschicht die Kirche als die „kulturschöpfende Ober-

[85]) Prälat G. Schreiber, „Das deutsche Volkstum und die Kirche", Köln, 1932, S. 43.
[86]) Schreiber, ebenda, S. 18.
[87]) G. Schreiber, „Zur Wertentdeckung des Auslanddeutschtums", (Sonderdruck aus dem „Jahrbuch des Reichsverbandes für das katholische Auslanddeutschtum", 1935, Berlin).
[88]) Schreiber, „Das deutsche Volhstum und die Kirche", S. 18.

schicht der allgemeinen Volkskunde" erscheint.[89]) Hier kommt es daher zu einer Art Proportion:

kulturschöpfende Oberschicht — kulturlose Unterschicht
Hochreligion — Primitivreligion
Latinitas — Germanitas
Individualkultur (societas) — Gemeinschaftskultur (Bauerntum)

Von hier ausgehend läßt sich daher auch die unter der soziologischen Ueberlagerung sich bewahrende Glaubens- und Symbolwelt des deutschen Bauerntums nicht in ihrer rassischen Bedingtheit erspüren; sie kann dann nur, auf der Grundlage des völkerpsychologischen Entwiklungsschemas als „archaische Erscheinung",[90]) „geschichtlich sehr früher Lebensstil" etc. verstanden werden. Die „ungeformten" seelischen Kräfte im Außendeutschtum und ihre symbolischen Ausprägungen in Sitte und Brauch sind nicht eine glücklicherweise noch erhaltene Reservation „primitiven" deutschen Volkstums, das geeignet ist von der Volkskunde der „natürlichen" Theologie neu gepflügt zu werden, um damit den Zusammenhang von Kirche und Volkstum zu „beweisen", sondern sie sind zuerst der Ausdruck der rassischen und geschichtlichen Lebens- und Behauptungskraft des Außendeutschtums-, die mit dem kirchlichen Ritualismus oft eine enge, zur Tradition gewordene Verschmelzung erfuhren. Die kirchliche Volkskunde, die ständig in Versuchung ist, „religiös" und „kirchlich" zu verwechseln oder gleichzusetzen und die aus dem erwähnten thomistischen Prinzip heraus die Grenzüberschreitung begeht, zur kirchlichen Volkskunde „auch all jenes Volkstumsgut, das aus fremden Erdreich stammt, aber gleichzeitig der Anziehungskraft des Kirchlichen irgendwie anheimfällt"[91]) zu zählen, kann im Grunde nur ein höchst rationales Mißverständnis des Brauchtums erbringen. Sie kann nicht die Schaukraft

[89]) Hans Naumann, „Grundzüge der deutschen Volkskunde, Leipzig. 2. Auflage S. 11. zitiert bei Mattaes Ziegler, „Volkskunde auf rassischer Grundlage", (N. S.-Monatshefte H. 53, 1934).
[90]) Vergl. etwa H. Naumann, „Deutsche Nation in Gefahr", Stuttgart, 1932, S. 25.
[91]) G. Schreiber, „Nationale und Internationale Volkskunde", Düsseldorf, 1930, S. 54.

besitzen, in den Symbolkräften des Volkstums den Ausdruck der Verflochtenheit der Stände mit dem Rhythmus des Jahreslaufes und mit der Eigenart des heimatlichen Bodens zu sehen oder etwa ihr ständiges Kreisen um den männlichen und weiblichen Pol des Lebens zu erspüren. Die einlienige spirituelle Wertungsweise der klerikalen Volkswissenschaft wird aber dort besonders deutlich, wo versucht wird, über Vorgänge des grenzvölkischen Geschehens zu bestimmten Normen zu gelangen. Hier schweigt die existenzielle Verpflichtung dem Volk gegenüber, und dazwischen tritt die abstrakte Wand der moraltheologischen Doktrinen.

In dem preisgekrönten Hauptwerk „Religion und Muttersprache“[92]) stellt Gentrup die natürliche Ethik und das kirchliche Glaubensinteresse als die einzige, für die Kirche zuständige und von ihr in den Gebieten des Nationalitätenkampfes gehandhabte Richtschnur in der Beurteilung der Sprachen-, Schul- und Entnationalisierungsfrage dar. Die Grundlage der natürlichen Ethik ist die übernational verstandene Naturrechtslehre, d. h. die Lehre vom unmittelbaren Grundrecht des Einzelmenschen als Träger des allgemeinen natürlichen Sittengesetzes. Damit wird von vornherein das unverletzliche Individualrecht zum Hauptmaßstab für die Wertung der Entnationalisierungsvorgänge erhoben. Es gibt von hier aus gewertet keine unmittelbare politische Geltung der Forderungen des völkischen Rechtskampfes, sondern sie gelten nur, so weit sie sich in den allgemeinen, übernationalen Rahmen der von der Hierarchie gehüteten natürlichen Ethik einfügen lassen. Das hat zuerst die Wertung der Sprache als eines bloßen Verständigungsmittels und als Hauptmittel der Seelsorge zur Folge[93]). Der völkische Sprachenkampf unterliegt daher nur unmittelbar der Kirchengewalt. Die Kirche greift in den Sprachenkampf nur ein, wenn die „rein religiöse Spähre der Seelsorge in Mitleidenschaft gezogen wird.“[94])

[92]) Münster, 1932.
[93]) „Religion und Muttersprache“, S. 32.
[94]) Ebenda, S. 32-33.

Des Religionsunterrichtes wegen ergibt sich daher für die „Minderheiten" die Forderung, ihnen „wenigstens eine kulturelle Autonomie mit eigenen Schulen und Bildungsstätten einzuräumen"[95]), ansonsten begnügt sich die kirchliche Führung mit der Feststellung, daß die Gebote der natürlichen Ethik, Gerechtigkeit und Nächstenliebe im Sprachenkampf eingehalten werden. Das Sprachenrecht ist nicht unmittelbares völkisches Recht, sondern nur mittelbare Forderung der natürlichen Ethik.[96]) Die naturrechtliche Wertung der Sprache nimmt ihr den Charakter eines unbedingt verpflichtenden völkischen Gutes und führt zu Folgerungen, die für die Selbstbehauptung des außendeutschen Volkstums im Ost-, Südost- und Westraum und in Uebersee zu bedenklichen praktischen Folgen führen müssen.

Es liegt in der Folge der gemeinschaftlockernden Lehre vom allgemeinen Naturrecht des menschlichen Individuums, wenn Grentrup verkündet:

„Was immer man vom kulturellen oder politischen Standpunkt zu einem Abgleiten von der Stammessprache sagen mag, ein naturrechtliches Gebot zur Fortpflanzung in der Sprache der Rasse gibt es nicht".[97])

Oder:

„Für das geistige Wohlbefinden des Kindes kommt der Familiensprache eine höhere Bedeutung zu als der Sprache des ursprünglichen Stammes".[98])

Im Zuge dieser Wertungen, die dem vielfachen praktischen Verhalten der Hierarchie in der außendeutschen Volksgeschichte und im gegenwärtigen außendeutschen Volkskampf entsprechen und für den Generationsprozeß der Assimilierung und Umvolkung

[95]) Otto Schilling, „Katholische Sozialethik", zitiert bei G. Schreiber, „Das deutsche Volkstum und die Kirche", 1932, Köln, S. 71.
[96]) Grentrup, ebenda S. 34.
[97]) Ebenda, S. 67.
[98]) Ebenda S. 68.

außendeutschen Volkstums zum Magyarentum, Slaventum, Romanentum und zum Anglikanertum von großer praktischer und volkserzieherischer Bedeurung ist, kommt Grentrup folgerichtig dahin, daß „im Grundsatz die sittliche Erlaubtheit eines Sprachenwechsels nicht bezweifelt werden darf", weil „die Sicherstellung eines notwendigen religiösen Zieles an der Wand des Sprachenrechtes nicht scheitern darf".[99])

Die sittliche Freiheit zur Wahl der Sprache ergibt sich als Folge des klerikalen Volkstumsverständnisses, das die vorgegebene Blutsgebundenheit des Volkes und die damit verbundene vorbehaltlose Verpflichtung gegenüber den völkischen Gütern nicht kennt — keine noch so betonte Anerkennung und Einbeziehung der objektiv-blutsmäßigen Grundlagen des Volkstums durch die ratio naturalis der römischen Theologie hilft darüber hinweg — und daher praktisch zu dem Begriff eines Wahldeutschtums gelangt, wie es auch von den liberalen, von Juden geführten oder judenfreundlichen Parteien vertreten wurde:

„Die gangbare Lehre vom subjektiven Merkmal der nationalen Zugehörigkeit zu diesem oder jenem Volkstum führt zu demselben Schluß. Denn wenn für die Zurechnung zu diesem oder jenem Volkstum in letzter Linie das nationale Gefühl und die freie Willenserklärung maßgebend sind, so muß von Rechts wegen die Wahl freigegeben werden. Die freie Wahl des Volkstums schließt die Wahl der Muttersprache ein. Sobald man das Bekenntnis zum Volkstum aus der absoluten Starrheit der objektiven Merkmale löst, kann die These von dem unbedingten Festhalten an der Muttersprache nicht mehr verteidigt werden".[100])

„Die Muttersprache darf ebensowenig zur Göttin erhoben werden, wie die Rasse, Nation oder Staatsgemeinschaft".[101])

[99]) Ebenda, S. 88.
[100]) Ebenda, S. 86.
[101]) Ebenda, S. 85.

Den Höhepunkt der Wertungen, die den Kern des römisch-naturrechtlichen Volksverständnisses in seiner auflockernden Bedeutung für die außendeutsche Volksbehauptung offen legen, erreicht Grentrup in folgendem:

„Aber nicht einmal im Reiche der natürlichen Werte darf die Muttersprache als souveräne Königin auf den Thron gesetzt werden . . . die lebendige Persönlichkeit steht höher als irgendwelches Sprachenrecht. Wo deshalb in einem Einzelfall — die allgemeine Regel ist es nicht — die angestammte Muttersprache die Entfaltung der Persönlichkeit nicht hinreichend verbürgt, muß der Uebergang zu einer anderen Sprache gestattet sein“ [102]).

Wir fragen: Was heißt im Außendeutschtum „Entfaltung der Persönlichkeit“, die eine Ablegung der angestammten Muttersprache notwendig zu machen scheint? Was kann nicht alles unter Entfaltung der Persönlichkeit verstanden werden? Wer könnte sich hieraus nicht bei den lockenden Möglichkeiten draußen eine Art Volksauswanderungs-Legitimation holen, noch dazu eine, auf die man den Stempel des „Heils“ erhalten könnte? Wer könnte hier nicht, mit dem Sprachwechsel angefangen, seiner ärmlichen angestammten Volksgruppe Abschied sagen und seiner Volksgruppe einmal dafür den ehrlosen Undank erstatten, daß er der Gesinnung nach in einem völkischen Schwebezustand verharrt oder ganz und gar sein Deutschtum abstreift und vielleicht als sozial Aufgestiegener seiner Volksgruppe nur mehr als Renegat gegenübersteht? Gegenüber dieser moraltheologischen Doktrin erhebt sich erst das einfache grenzländische Bauernsprichwort in seiner vollen Bedeutung: Lieber als Deutscher hungern, als als Ueberläufer prassen!

Es ist wahrhaftig leicht, die damit gegebene Art von „Heilslegitimation“ zur Ent- und Umvolkung und den daraus folgenden völkischen Verlust und Ausfall in der Art posthumer Rechtfertigung mit dem Mantel der universalen Großzügigkeit zuzudecken. Das mag

[102]) Grentrup, ebenda, S. 88-89.

dann für den rationalen Universalismus des Klerikalismus als universaler Weltdienst[103]) des katholischen Deutschtums angesprochen werden, in Wahrheit ist es eine Vergeudung deutscher Volkskraft. Wenn z. B. die große Leistung des katholischen Deutschtums in U.S.A., das unter der Leitung keineswegs deutschfreundlich gesonnener irischer Bischöfe stand und steht, klerikalerseits darin gesehen wird, daß es „in vorderster Linie" den „unaufhaltsamen" anglikanischen Amalgamierungsprozeß innerhalb der katholischen Kirche in U. S. A. seit 1900 gefördert hat und sich den unaufhaltsamen „Verländerungsprozeß" und das „Werden einer neuen amerikanischen Nation" besonders zu gute schreiben darf; wenn die deutschen Katholiken in U. S. A. „in der entscheidenden Wachstums- und Reifezeit der nordamerikanischen Kirche gewaltige Kräfte eingeworfen und deren heutige Blüte unter großen Opfern in vorderster Linie erkämpft haben und damit ein unverlierbares Gut deutscher Gläubigkeit und Frömmigkeit im Schoße der nordamerikanischen Kirche liegt"[104]), so kann eine solche Begründung nicht anders als der klerikale Versuch einer Bemäntelung unwiderruflichen völkischen Verlustes angesehen werden. Vor allem, wenn hier im Stile universalen Weltdienstes geschrieben wird:

„Der Anteil deutschen Blutes im Amerikanertum wird unverkennbar und wirksam bleiben, auch wenn die deutsche Sprache ganz versinken, die deutsche Kulturgemeinschaft ganz zerfallen, das nationale Zusammengehörigkeitsbewußtsein ganz ersterben würde. Wir glauben nicht, daß die Deutschen mehr verlieren oder gewinnen werden als etwa die Engländer, die dem jungen Kontingent ihre Sprache mitgegeben haben . . . In allen Adern des amerikanischen Kulturkörpers kreist deutscher Geist, deutsche Gemütstiefe, Bescheidenheit, Opferbereitschaft, Pflichttreue, Ausdauer, Gründlichkeit. Sie sind bereits ein unzertrennbarer Teil des neuen amerikani-

[103]) Vergl. „Katholisches Deutschtum in den Vereinigten Staaten von Nordamerika", ein Querschnitt bearbeitet von G. Timpe, Freiburg, 1937. Hier: R. Mai, „Der deutsche Katholizismus in den Vereinigten Staaten des 19. Jh."

[104]) Timpe, S. 36.

schen Volkstums geworden . . . Die Deutschen in Amerika sind nicht verenglischt worden, sondern bauen das junge amerikanische Volkstum auf. Nicht resigniert, sondern stolz sollten wir darauf sein, daß wir der amerikanischen Nation so viel deutsches Wesen mitgegeben haben, daß in ihr so viel deutsches Blut mitgestaltet.[105])"

Von hier aus wird es voll verständlich, wenn Grentrup neuerdings z. B. die Nachteile, die sich aus der übernationalen, territorialen Organisation der Völkerkirche für außendeutsche Volksgruppen ergeben, dadurch abschwächend zu erklären versucht, daß er gerade die erwähnten Assimilationsvorgänge im katholischen Deutschtum der Vereinigten Staaten als eine eben hinzunehmende „Tatsache" bezeichnet, „die die Kirche nicht leiten kann"[106]). In Wahrheit hat in diesem wie in ähnlichen anderen Fällen die doch so „erziehungsmächtige" Hierarchie diese „Tatsache" nicht zu leiten vermocht, weil sie der allmählichen Realisierung dieser Tatsache von der Naturrechtslehre her nur wenig entgegenstellen konnte und wollte.

Es ist wahrlich leicht, inmitten des geschlossenen Volkskörpers die Familie als die Kernzelle und Grundlage des Volkstums zu lehren; die wirkliche Probe darauf erfolgt erst dort, wo die Familien des einen den Familien des anderen Volkstums gegenüberstehen. Hier aber erweist sich, daß die Familie nach römisch-kirchlicher Auffassung zuerst als die allgemeine Lebensform der gesamtmenschheitlichen „Gesellschaft" (societas) verstanden und dem der Moraltheologie unbekannten Wert des Volkstums vorgeordnet wird[107]). Nur von dieser Voraussetzung aus kann Grentrup schreiben:

„Die Kernfrage lautet: Liegt in der Entnationalisierung der Jugend, wie sie in vielen Minderheitengebieten durch die Schule betrieben wird normalerweise die Gefahr einer Auflockerung der Familie?[108])

[105]) Timpe, Einleitung, S. V.

[106]) Th. Grentrup, „Volk und Volkstum im Lichte der Religion", Freiburg, 1937, S. 140.

[107]) G. Schreiber forderte sogar vom Volkstumrecht, daß es eine Art „Familienkultur" und „Familienrecht" sein müsse; das Recht einer Großfamilie, die im Ganzen eine „kulturelle Persönlichkeit" darstelle.

[108]) Grentrup, S. 107.

Für die Beurteilung der Entnationalisierungsvorgänge den Maßder familiären Harmonie anzulegen, kommt einer Verharmlosung dieser außendeutschen Lebensfrage gleich, denn: Wann liegt eine Auflockerung der Familie vor? Wer stellt das fest?

Würde dieser Maßstab die Hauptrichtschnur in der Wertung oder gar Führung des völkischen Grenzkampfes abgeben, so würde dieser Grenzkampf keineswegs aufhören, sondern nur als eine öffentlich-rechtliche und politische Angelegenheit verschwinden. und unter der Decke des Privaten weitergehen. Sobald nur dann Entnationalisierung feststeht, und nur dann gegen sie die Abwehr aufgenommen werden kann, wann eine Auflockerung der von ihr bedrohten Familienharmonie vorliegt, so würde der außendeutsche Volkskampf aufhören eine völkisch-politische Rechtsangelegenheit der Volksgruppe zu bilden und den von der Hierarchie festzustellenden seelsorgerlichen Bedürfnissen unterstellt werden müssen. Ob außendeutsche Eltern freiwillig oder unter Druck und Zwang ihre Kinder in die fremdvölkische Schule schicken, dieses Kindes oder dieser Kinder wegen kommt es zu keiner so greifbaren Lockerung des Familiensinnes, daß man sie zur Grundlage einer politischen Abwehr der Entnationalisierung machen könnte. Außerdem wird, so lange die Eltern selber noch nicht sprachlich und bekenntnismäßig beim oder im fremden Volkstum stehen, das Kind in der Familie in den allermeisten Fällen die Sprache seiner deutschen Eltern weiter sprechen. Die fremdvölkische Entnationalisierung legt es nicht auf eine Lockerung des Familiensinnes an, deren Verhütung und Beilegung mit zur seelsorgerlichen Aufgabe der Kirche gehört, sondern sie benützt die Familie als Mittel zum Angriff auf das Gesamtvolk, das in der völkisch-politischen Führung der Volksgruppe seinen ersten Anwalt besitzt. Entnationalisierung liegt auch dort vor, wo sie zu keiner familiären Lockerung führt, und sie ist auch noch da, wo von der hierarchischen Seelenführung her gesehen gegen die Handhabung des subjektiven Entscheidungrechtes der Eltern hinsichtlich des Schulganges ihrer Kinder nichts einzuwenden wäre.

An die Erleichterung der sprachlichen und kulturellen Ent- und Umvolkung schließt sich bei Grentrup aus den gleichen moraltheologischen Rechtfertigungsversuchen die Umvolkung aus soziologischen Motiven an. Das sind nach Grentrup die Fälle, in denen angeblich die Berufsausübung und der berufliche Fortschritt nur im Fremdvolk erzielt werden kann. Diese Fälle werden bei Grentrup mit dem Satz des hl. Thomas zu rechtfertigen versucht, wonach es sittlich einwandfreie Handlungen gibt, die sowohl eine gute wie böse Wirkung nach sich ziehen können, wenn nur die gute Wirkung beabsichtigt wird und ein verhältnismäßig schwerwiegender Grund für das Geschehenlassen der bösen Wirkung vorhanden ist. Im praktischen Fall bedeutet hier der Eintritt in das fremde Volkstum die sittlich einwandfreie Handlung, die böße Wirkung ist die Schwächung des eigenen Volkstums und die Minderung des Familiensinnes. Die gute Wirkung ist der berufliche Fortschritt und die Persönlichkeitssteigerung des Einzelnen.[109])

Diese naturrechtlichen Wertungen sind nicht Grentrup's Privatmeinung, sondern Folgerungen aus der theologia und philosophia perennis. Es besteht zwar kein Zweifel, daß die kirchliche Praxis mit ihrer seelsorgerlichen Forderung nach dem „natürlichen Recht auf die Muttersprache" indirekt zugleich sprach- und volkstumserhaltend wirkt. Nichtsdestoweniger ist die naturrechtliche Doktrin[110]) mit ihrer Abwertung der eigenvölkischen Muttersprache ein zweischneidiges Schwert, das von dem oft assimilationslüsternen fremdvölkischen Klerikalismus genau so gegen außendeutsche Gemeinden gewendet wird und jederzeit gewendet werden kann. So wird dies z. B. in Eupen-Malmedy von einem vorwiegend deutschstämmigen, aber altbelgisch fühlenden Klerus gegen das dortige katholische Deutschtum und seine volkstreuen Kleriker gewandt, wo auf dem Umweg über die „belgische" Gottesdienstsprache eine „tiefinnerliche" bel-

[109]) Grentrup, „Religion und Muttersprache", S. 118.

[110]) Es ist für die römische Naturrechtslehre kennzeichnend, daß sie in ihrem abstrakten individualistischen Gehalt besonders in der gegenreformatorischen, jesuitischen Barockscholastik ausgebildet wurde.

gische Vaterlandsgesinnung erzogen werden soll.[111]) So geschieht es auch dem katholischen Deutschtum in Polen, z. B. in Galizien, wo meilenweit kein deutschsprachiger Gottesdienst stattfinden kann.[112]) Aehnlich liegt es in der Slowakei, wo noch im Jahre 1933 115.000 katholische Deutsche von nur 30, überwiegend magyaronisch und slowakisch Gesinnten, aber größtenteils deutschstämmigen Priestern betraut wurden. In Ungarn giebt es bis jetzt noch kein deutsches Priesterseminar für die rund 550.000 katholischen Deutschen, und in den dortigen deutschen Konfessionsschulen wird in über einem Drittel nur in magyarischer Sprache Religionsunterricht erteilt. In Galizien, der Slowakei, in Karpathorussland, in Rumänien (Banat, Sathmar, Buchenland) in Ungarn und Südslavien leben zusammengenommen rund 1,750.000 Deutsche katholischer Konfession. Davon erfahren nach kirchlichen Angaben[113]) zwei Drittel, also rund 1,166.000 überhaupt keine eigenvölkische und eigensprachliche oder nur eine deutsch-radebrechende Betreuung seitens eines fremdvölkisch gesonnenen Seelensorgers.[114]) Bezeichnenderweise sollte das übernationale, rein territoriale Organisationtprinzip der Hierarchie zu Gunsten der Polen im deutschen Danzig durchbrochen werden. Gerade dieses rein territorialen Organisationsprinzips wegen, das in Nationalitätengebieten national getrennte Pfarreien nur mit päpstlicher Sondergenehmigung erlaubt, sind die vielen kleineren, völkisch und konfessionell isolierten Deutschtumsinseln (z. B. in Südamerika) einer erheblichen Vernachlässigung in der eigensprachlichen und volksverbundenen Betreuung ausgesetzt.

Daß die von Grentrup vorgetragenen naturrechtlichen Wertungen der völkischen Grenzvorgänge die Stellung der Hierarchie zu den

---

[111]) Vergl. „Volk im Werden", Februarheft 1938, „Die Kirche in Eupen-Malmedy".

[112]) Dafür jedoch hat die Zentrumspartei schon 1848 zusammen mit den deutschen Liberalen für die „nationalen Rechte" der Polen im deutschen Reichsgebiet stimmen zu müssen geglaubt und hat vor und nach dem Kriege sich nicht gescheut, aus der angeblichen „muttersprachlichen Benachteiligung" der Polen des Reichsgebietes eine Staatsfrage zu erheben!

[113]) Vergl. J. Straubinger, „Die Lage der deutschen Katholikengruppen in Ost- und Südosteuropa", „Schönere Zukunft", 1934, Nr. 47, 48, 49.

[114]) Vergl. die Ausführungen über die Zips und das Burgenland bei R. Bahr, „Deutsches Schicksal im Südosten", Hamburg, 1935, S. 98 ff.

Fragen der außendeutschen Volksbehauptung in erster Linie bestimmen, wird unter den vielen anderen Fällen durch jenen tapferen katholischen Seelsorger bewiesen, der durch sein Handeln den Anstoß zu den ersten Anfängen deutscher Volkstumsarbeit gegeben hat, wie sie sich später im Alpen und Sudetendeutschtum entwickelte:

Der Südtiroler Pfarrer F. X. Mitterer gründete in seinem Dorf Handarbeitsschulen für die schulentlassene Dorfjugend, die bisher immer auswärts ihren Unterhalt verdienen mußte und nun durch ihre Handarbeit sich ihren Verdienst schuf und damit ihrer engeren Heimat verbunden blieb. Der vorgesetzte Diözesan-Bischof von Trient hielt Mitterers Arbeit für reine „profane" Arbeit, seine musterhafte pfarrgemeindliche Arbeit sah er als nachrangig an. Zu Mitterers Pristerjubiläum wurde ihm die übliche Titelverleihung versagt, weil man an der vorgesetzten Stelle meinte, er sei in seinen Bestrebungen auf „menschlichem Gebiet" zu weit gegangen.[115]) Das entsprach der Stellung des habsburgischen Klerus von damals, der in der aufbrechenden deutschen Volkstumsbewegung die „Gefahr eines national gesinnten deutschen Klerus" fürchtete und schon damals die Forderung nach deutschen Priestern für deutsche Pfarrgeweinden als „mut- und böswilligen Eingriff in die kirchliche Spähre" ablehnte[116]). Hätte Mitterer nach der naturrechtlichen Doktrin im Sinne der moraltheologischen Erlaubnis des Volkswechsels aus „beruflichen Gründen" gehandelt, so wäre er gezwungen gewesen, seine Dorfjugend in die Fremde auswandern zu lassen. Weil er nicht darnach handelte und sich in selbstloser Hingabe und Liebe der Bewahrung der Heimat hingab, blieb ihm die hierarchische Gunst versagt. Dafür aber wurde er einer der ersten Anreger südostdeutscher Volksschutzarbeit.

Von zwei Gesichtspunkten aus wollen wir uns mit den volkauflockernden Wertungen des Klerikalismus auseinandersetzen. Von

[115]) Vergl. G. Fittbogen, „F. X. Mitterer und die Anfänge der Volkstumsarbeit", München 1930, S. 10-11.

[116]) Vergl. P. Molisch, „Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Oesterreich von ihren Anfängen bis zum Verfall der Monarchie", Jena, 1924, S. 196.

einem ethisch-völkischen und von einem politisch-geschichtlichen Gesichtspunkt aus.

1. In volksdeutsch interessierten klerikalen Kreisen wird öfter die liberale Gesinnung als Grund dafür hingestellt, daß es im Laufe der letzten hundert Jahre, vor allem im Zuge der liberalen Bewegung des 19. Jahrhunderts zu Umvolkungen in Kreisen des städtischen, ostmitteleuropäischen Deutschtums gekommen ist. Die liberale Gesinnung habe in den betreffenden „Intelligenzkreisen" zu jenem völkischen und geistigen Schwebezustand in der Zeit vor 1848 geführt, der diese Deutschen dann für die demokratische Freiheitsbewegungen z. B. der Polen und der Kossuth-Bewegung in Ungarn begeisterte oder sie einem aufgeklärten „Landespatriotismus" in Böhmen huldigen ließ. Die Motive dieser bürgerlichen Freiheitsschwärmerei und völkischen Schwebegesinnung werden von diesen klerikalen Kreisen in der von der französischen Revolution ausgehenden liberalen Allerweltsgesinnung gesehen, die dieses Intelligenzdeutschtum damit zugleich der Kirche entfremdet habe. Diese Kreise behaupten nun, daß die kirchliche Entfremdung in erster Linie die Grundlage dafür geschaffen habe, daß weite Kreise des städtischen Bürgertums sich auch ihrem Volk entfremdet haben. Die Glaubensentpflichtung habe zuerst den Grund zur Volksentpflichtung gelegt[117]). Der opfer- und bindungsscheue Liberalismus habe diesem Deutschtum nicht jene „Ethik des Opfers" geben können, die für die außendeutsche Volksbehauptung völkische Grundpflicht sein müsse.

Wir sehen hier davon ab, daß Lehre und Praxis der Kirche damals — trotz der gleichzeitigen romantischen restaurativen Gegenbewegung — gleichzeitig weithin vom Geist der josefinischen Aufklärungszeit bestimmt waren und sich in die zentralistische Staatsregie nehmen ließen, daß ferner große Teile des Klerus sich den fremdvölkischen demokratischen Freiheitsbewegungen gesinnungs-

[117]) Vergl. das Sammelwerk, „Katholischer Glaube und deutsches Volkstum in Oesterreich", Salzburg, 1933, S. 209 ff.

mäßig und aktiv anschlossen und damit nur ihre geistige Ohnmacht gegenüber den Erscheinungen des immer stärker durchbrechenden Liberalismus und Nationalismus bei den Völkern der habsburgischen Monarchie vor und nach 1848 offen bewiesen.[118]) Es geht uns hier vielmehr um die Frage nach der Bindemacht der kirchlichen Erziehungswirkung für die völkisch-politische Behauptung. Es muß deshalb an die klerikale Seite die Frage gerichtet werden:

Wie kann angesichts der laxen Wertung grenzvölkischer Lebensfragen, die Grentrup vom überzeitlich geltenden kirchlichen Lehramt aus entwickelt, der Klerikalismus eine „Ethik des Opfers" fordern und als volkerhaltende Sittlichkeit in Anschlag bringen, wenn er selbst — lange vor dem Durchbruch des Liberalismus — in seiner normativen Lehre nicht nur keine bedingungslose Bindung an die völkischen Ordnungen kennt, sondern bewußt die bedingungslose Bindung aus der naturrechtlich — individualistischen Doktrin heraus aufhebt? Soweit die von dieser Doktrin bestimmte klerikale Praxis die sittliche Volksentfremdung und die Umvolkung nicht direkt gefördert hat, mußte der volkauflockernde Gehalt der naturrechtlichen Wertungen die erziehliche Wirkung der kirchlichen Praxis zumindestens daran hindern, ein wirkliches Bollwerk zu bilden gegenüber der, klerikalerseits doch sonst bei allen Gelegenheiten „bekämpften" aufklärerisch-individualistischen Geistigkeit und ihren zersetzenden Folgen für die völkisch-politische Gemeinschaftsbehauptung. Von hier aus gesehen, erscheint die Frage des bürgerlichen und von den emanzipationsgierigen Juden geförderten Liberalismus in einem anderen Lichte; er kann nicht mehr isoliert betrachtet und als solcher beschuldigt werden, er rückt vielmehr mit dem naturrechtlich wertenden Klerikalismus näher zusammen und beide erscheinen als nur scheinbare Gegenspieler auf der Ebene einer Geistigkeit, die dem elementaren Fragen völkisch-politischer Behaup-

[118]) Vergl. E. Winter, „1000 Jahre Geisteskampf im Sudetenraum", Salzburg-Leipzig, 2. Aufl., 1938, S. 343.

tung ohnmächtig gegenübersteht oder gar nur auflockernd und zersetzend in ihr wirkt.

2. Die Erfahrungen, die aussendeutsche Volksgruppen mit den entnationalisierenden Bestrebungen der auf gleicher individualistisch — naturrechtlicher Grundlage ruhenden demokratischen Staatsnationen machen mußten, zeigten deutlich, daß gegen den fremdvölkischen Imperalismus die deutsche Verteidigungswaffe eines liberalen Humanismus immer nur scheinbare Erfolge erzielen konnte. In Wirklichkeit führte diese Geistigkeit zu einer immer stärker assimilatorisch wirkenden „Symbiose" der Volksgruppe mit der Staatsnation und deren Staats- und Kulturbegriff.

III. Teil.

Zu entdeutschend wirkenden, formal — konfessionellen Ideologien im Protestantismus.

Anders als bei den volkauflockernden Wertungen des römisch-naturrechtlichen Klerikalismus geht es im Protestantismus praktisch in den meisten Fällen um die Überspitzung oder um den Mißbrauch theologischer Prinzipien.

a) Zur Theologie:

Da es in der protestantischen Theologie keine allgemein verbindlichen Aussagen einer natürlich-rationalen Theologie gibt, erwächst die Bedeutung der protestantischen Theologie für die außendeutsche Volksbehauptung unmittelbar aus ihren glaubenstheologischen Aussagen. Es wäre daher die Meinung irrig, daß sie über ihre Aufgabe als Selbstverständnis der Kirche hinaus keine volkspolitisch bedeutsamen Wertungen treffen würde. Es liegt z. B. die volkspolitische Bedeutung des lutherischen außendeutschen Diaspora-kirchentums nicht allein in seiner geschichtlich so bedeutsamen volkhaften Einlagerung in die Volksgruppe, sondern auch in der Eigenart des theologischen Selbstverständnisses der Kirche und den daraus folgenden volkspolitisch bedeutsamen Wertungen.

Wir wollen das an dem Beispiel einer allgemeinen, theologisch-wissenschaftlichen Wertgebung erläutern und greifen dafür die Arbeit eines protestantischen Theologen aus dem östlichen Grenz-

deutschtum heraus, die nach unserem Dafürhalten ein Beispiel für die formale Überspitzung theologischer Prinzipialität an Hand der Fragen gibt, die die Grundlagen außendeutscher Gemeinschaftsbehauptung und grenzvölkischer Erziehung ausmachen. Wir messen dieser Arbeit wegen der in ihr behandelten Frage: „Gottes Wille und die geschichtliche Wirklichkeit" eine große Bedeutung dafürzu, welche Bewertung die Grundlagen der völkisch-politischen Behauptung einer der gefährdesten Volksgruppen des Grenzdeutschtums aus der Sicht der theologischen Prinzipialität erfahren kann[119]).

Es ist eine Tatsache, daß die zentralen Fragen des „Volkes als einer selbständig bindenden Wirklichkeit" (P. Althaus) in der lutherischen wie reformierten Dogmatik des 19. und 20. Jahrh. entweder überhaupt nicht gekannt oder nur durch Hinweise im Rahmen der Lehre von der staatlichen Obrigkeit behandelt wurden.[120]) Die Bedeutung der Gottesordnungen als geschichtlicher Erhaltungs- und Behauptungsformen der rassisch-völkischen Gemeinschaft wurden im Binnendeutschtum unbestreitbar erst durch den Kampf und Sieg der völkischen Freiheitbewegung neu gesehen und dabei der Dogmatik als theologisches Problem neu gestellt.

Nichtsdestoweniger glaubt der gerade aus einer biologisch und wirtschaftlich notleidenden Volksgruppe des östlichen Grenzdeutschtums stammende Verfasser gleich zu Beginn seiner Untersuchung festellen zu müßen, daß eine theologisch kirchliche Besinnung über die völkischen Bindungsordnungen die Gefahr heraufbeschwört, die zentralen Fragen der evangelischen Theologie zu verdrängen. Die Lehre von den Ordnungen habe ihren Platz völlig an der „Peripherie" der theologischen Arbeit. Hier wird — theologisch gesehen — die völkische Bindungsmächtigkeit als Hauptform geschöpflicher Existenz in ihrer sittlichen Bedeutung in die sog. „gefallene Immanenz" hineinisoliert; sie müßte daher folgerichtig für Lehre und Praxis

[119]) Vergl. Karl Berger, „Gottes Wille und die geschichtliche Wirklichkeit. Untersuchungen zur Lehre von den Ordnungen in der evangelischen Theologie der Gegenwart", („Jahrbuch des theologischen Seminars der Unierten-evangelischen Kirche in Polen", Bd. 3, Posen, 1937).

[120]) Vergl. P. Althaus, „Führertum und Obrigkeit", Gütersloh, 1936, S. 36.

außendeutschen evangelischen Diasporakirchentums die Bedeutung einer für die Kirche beachtenswerten Lebensfrage außendeutscher Volksbehauptung verlieren.

Sieht der totale Klerikalismus römischerseits in den völkischen Gottesordnungen nur mitteldienstliche Entfaltungsformen für die hierarchisch geleiteten „Seelen", so sollen hier die theologischen Aussagen über die Ordnungen des Volkes und der Volksgruppe die alleinige Aufgabe haben, daß sie die evangelische Gemeinde durch „Hinweise" anleiten mögen, wie sie „gottselig" in den Gottesordnungen der Volksgruppe und der „Welt" bis zur Herabkunft des „Endreiches" leben könne.[121]) Handelt es sich römischerseits um eine hierarchische Abwertung der völkischen Gottesordnungen im Zeichen des geistseelischen Vervollkommnungseudämonismus, so wird hier eine theologisch-heilsgeschichtliche Abwertung versucht. Hier tritt an die Stelle des Seelenheils der Einzelmenschen offenkundig der endgerichtete Eudämonismus der auserwählten Heilsgemeinde, für die die Gottesordnungen des Volkes gerade noch gut genug sind, damit die „Gemeinde" sich in ihnen „bewährt" und in ihnen ihre „Zelte" bis zu ihrem endzeitlichen Abbruch aufschlagen kann. Es liegt nur in der Folge dieser theologischen Werkheiligkeit, die sich über den Gehorsams- und Bewährungsruf der geschichtlichen Wirklichkeit erhaben dünkt, wenn hier die völkischen Gottesordnungen außendeutscher Geschichtsexistenz als „Mittel Gottes" angesehen werden, die Gott allein der „Offenbahrung" wegen gegeben hat und allein ihretwegen erhält.

Wir müssen fragen: Welch eine Art theologisch verbrämten, in Wirklichkeit nihilistischen kirchlichen Auftragsverständnisses spricht etwa hier bei Berger, wo die Ordnungen der Familie, der Ehe, der Sippe, der Innung, der Nachbarschaft, des völkischen Schutzverbandes und der politischen Kampf- und Gemeinschaftsgruppe als „besondere Vertreter des Fluches" gelten, „weil sie mich

[121]) Berger, S. 46.

zwingen in ihren Eigengesetzlichkeiten mein Leben zu behaupten und mich wie unübersteigbare Gefängnismauern daran hindern", ganz der christlichen Forderung der „Gottes- und Nächstenliebe" nachzukommen?[122]) Was heißt es für die außendeutsche Volksbehauptung, die doch gerade auch die Kirche betrifft, wenn hier die völkischen Gottesordnungen von „Vater und Sohn, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Führer und Gefolgschaftsmitglied" als gegengöttliche Verkleidungen der unter ihnen schlummernden Not- und Sündenexistenz der betreffenden Menschen verstanden werden?[123]) Wird hier nicht, zwar im Namen „reformatorischer" Theologie, in Wirklichkeit aber eher mittels der Kierkegaard'schen Philosophie und ihres sich im Negativen begnügenden „Existenz"-Denkens ein theologischer Angriff auf die Geschichtsmächtigkeit deutschen Grenzvolkstums vorgetragen, der im Zeichen eines heilsmäßig verbrämten Individualisierungspharisäismus steht? Oder sucht diese theologische Prinzipialität ihre eigene Bankrotterklärung dafür vorwegzunehmen, daß sie ihrer theoligisch-prinzipiellen Werkheiligkeit und der daraus folgenden Mißachtung der reformatorischen Ethik wegen, keinen anderen Auftrag im Volke, in der Volksgruppe, sieht, als die Menschen der völkischen Gemeinschaftsordnung, anstatt sie für den völkischen Dienst zu kräftigen und zu reinigen, sie auf die Stufe eines allgemeinen Sündermenschentums festlegen zu wollen? Wenn in den außendeutschen Volksgruppen, sichtbarer als in dem weitmehr verstädterten Binnendeutschtum, der theologisch-heilsmäßige Begriff der „Sünde" seine volkspolitische Bedeutsamkeit in der Form völkisch-politischen Ungehorsams erweist, so ergibt sich für eine evangelische Diasporakirche lehrmäßig wie praktisch die unabweisliche Frage nach der Verlagerung ihres positiven Auftrages, der sich durch keine theologische Harmonisierungsformel in seinem menschlichen Entweder — Oder und in seiner Wertgebung umgehen läßt: Heilsdienst oder Sündenverklärung?

---

[122]) Berger, S. 76.
[123]) Berger, S. 72.

Es ist nicht unsere Aufgabe, hier uns damit auseinanderzusetzen, wie in dieser Theologie ein bestimmtes Verständnis der Fragen etwa vom Verhältnis von „Gesetz und Evangelium" und der reformatorischen, ethischen Bestimmungen des volklichen Lebens vorliegt.[124])

Entscheidend dagegen scheint uns hier zu sein, daß diese Art protestantisch-theologischer Prinzipialität ein Verhältnis zur Geschichte gewinnt, von dem aus ihr das Recht aberkannt werden muß, das in und für die Geschichte lebende Volk, vor allem das politisch, biologisch und wirtschaftlich gefährdete außendeutsche Volkstum weiterhin „anzusprechen". Die völkisch-geschichtliche Wirklichkeit kann nicht von der „Existenz", auch nicht von der theologisch-kirchlichen her ihre letzte Bewertung erfahren und bis zu ihrer endzeitlichen „Heimholung" und „Erlösung" stillgelegt werden. Die völkisch-geschichtliche Wirklichkeit ist vielmehr das Feld unserer Berufung zum Gehorsam gegenüber der Gemeinschaftsbehauptung in der vorgegebenen Gottesordnung der rassisch-völkischen Bindung und für den sittlichen Einsatz im Sinne deren Bewahrung und Erhaltung.

b) Zur formal-biblizistischen und missions-propagandistischen Ideologie:

Eine eingehendere theologisch-systematische und kirchengeschichtliche Untersuchung würde das Wirken und Tätigkeit desjenigen

[124]) Vergl. darüber etwa D. Gerhard May, „Die volksdeutsche Sendung der Kirche", Göttingen, 1934, S. 73 ff; über das Verhältnis von persönlichem Rechtfertigungsglauben und geschichtlicher Gemeinschaftsbehauptung, das volkspolitische Verständnis der „Sünde", die kirchliche Gemeinde als Stellvertreterin der ganzen Volksgruppe und die „volkspolitische" Seelsorge, die mit dem evangelischen Heildienst der Kirche der schöpfungsgesetzlichen, volkhaften Existenzform der Volksgruppe und nicht der „religiös-sittlichen Persönlichkeit" dient. Theologisch scheint uns von der grenzvölkischen Erziehung her wichtig zu sein, daß man bei der harten Lage des Deutschtums draußen kirchlicherseitz rückhaltslos bemüht sein müßte, die germanisch-bäuerlichen Vorverständnisse offen zu bekennen, die in Luthers Sünden- und Evangeliumsverständnis überall sichtbar gemacht werden können. Da dies eine selbstverständliche Aufgabe und Pflicht der Theologie mit sein müßte, von ihr aber größtenteils als „irrelevant" und „illegitime Fragestellung„ beiseitegelassen wird, muß heute etwa W. Brachmann es in theologisch legitimer Weise gegen die Mehrheit der Theologen und für Alfred Rosenberg tun. Vergl. W. Brachmann, „Alfred Rosenberg und seine Gegner", München, 1938, S. 28. Germanisch-bäuerlicher Wertsinn scheint uns durchzubrechen etwa bei H. M. Müller, „Die Verleugnung Luthers im heutigen Protestantismus", Stuttgart, 1936 und teilweise bei P. Schütz, „Warum ich noch ein Christ bin", Berlin, 1937.

größten lutherischen Kirchenkörpers in U.S.A., Brasilien, Argentinien und Australien erfordern, der als Missouri-Synode im Gegensatz zu der ursprünglichen volkstumsweckenden Tendenz des Luthertums von der biblisch-bekenntnismäßig gerechtfertigten Idee eines „amerikanischen Luthertums" erfüllt ist und dabei eine ‚Entdeutschung der deutschen evangelischen Gemeinden in Übersee, vor allem in Brasilien propagiert und fördert. Die Vertreter dieses Luthertums verehren in schwärmerischer Weise Luther als geweissagten Propheten und Heiligen, weil er das „reine Wort" und die „reine Lehre" endeckt und als einen Deutscen allein, weil er die Bibel ins Deutsche übersetzt hat.[125]) Dieser Kirchenkörper entstand in seinen Anfängen in der Zeit der lutherischen Neuorthodoxie, als altlutherische Vertreter der damaligen sächsischen Landeskirche aus Protest gegen die Einführung der altpreußischen Union (1817) und wegen der damit erfolgten Verletzung der lutherischen „Bekenntnisfreiheit" in das „Land der Freiheit" nach U.S.A. auswanderten; sie nahmen dabei eine Vorstellung von Deutschland mit, die sie in der Stellung ihrer Landesobrigkeit zur Frage des lutherischen Bekenntnisses die Hauptangelegenheit des deutschen Mutterlandes erblicken ließ. Im Zuge ihres formalen Bekenntnisfanatismus und unter der Wirkung independentistisch-anglikanischer Einflüsse (Amtsübertragungs- und Missionsvollmacht der Lokalgemeinde) wurde gegen die Jahrhundertwende und seither in immer mehr steigendem Maße durch die propagandistische, biblisch-bekenntnismäßige Gemeinde- und Bindungsunterrichtsarbeit der Synode und durch die Tendenz gegenseitiger Verschmelzung der lutherischen amerikanischen Kirchenkörperschaften dem anglikanischen Element in Sprache und Kultur immer mehr Vorschub geleistet. Im Gegensatz zu der sonstigen Bedeutung des lutherischen Kirchendeutsch für die Erhaltung der deutschen Hochsprache in U.S.A. entstand hier eine

[125]) Vergl. zu den organisatorischen Verhältnissen im amerikanischen Protestantismus Heinz Kloß, „Zur Entwicklung des Protestantismus im Überseedeutschtum" („Mitteilungen der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums"), München, 1930, Nr. 4, S. 179, 213-14.

missionarisch-propagandistisch arbeitende Sendungsvorstellung, die über die gegebene deutsche Muttersprache die Sprache stellte, die der Verbreitung des „reinen Wortes" und der „reinen Lehre" förderlicher war; ihr entsprach es ebenso, aus missionarischen Erfolgsgründen ein „Native-Ministry" d. h. amerikanische Prediger zu propagieren. Die damit verbundene Entdeutschung der deutschen evangelischen Gemeinden erhielt dadurch die Weihe eines Dienstes an der biblisch-bekenntnismäßig bemäntelten „Lutheranisierung der amerikanischen Nation."

Entscheidend für dieses formalistische „Luthertum" war:

1. sein Verständnis des lutherischen Bekenntnisses als eigenwertiges, selbständiges Glaubensstatut für die Altlutheraner und als Rechtsstatut für die Landesobrigkeit. Dieses Verständnis widersprach der ursprünglichen und echten Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses als einer je und je zeitgeschichtlich bedingten Auslegung der Schrift, dem nicht der Wert eines Glaubensgesetzes zusteht, sondern das selbst der konkret-geschichtlich verstandenen Schrift als erster Norm untersteht.

2. Aus dieser Auffassung heraus erfolgte dann die Auswanderung nach U. S. A. unter einem rein konfessionellen Gesichtspunkt und mit einem konfessionell getrübten Deutschlandbild. Hier liegt der Grund, daß die ausgewanderten Altlutheraner die Verbindung mit ihrer Heimat unter einem rein konfessionellen Gesichtspunkt aufrecht erhielten, sodaß in ihnen nur wenig von einem gesamtdeutschen Bewußtsein lebendig war. Auch ihre Verbindung mit der theologischen und völkischen Entwicklung im Heimatland hielten sie unter rein formal bekenntnismäßigen Gesichtspunkten aufrecht. In ihrer Wahlheimat selber wiesen sie jede Zusammenarbeit mit den anderen, bekenntnismäßig abweichenden oder nicht-lutherischen Deutschen zurück. Ihr konfessioneller Formalismus führte soweit, daß ein Teil von ihnen die Niederlage Deutschlands im Weltkriege

als Strafe für die um hundert Jahre zurück liegende Einführung der Union empfand [126]).

3. Die missionarische Idee eines lutheranisierten Amerikanertums entsprang dem geschichtlichen Mißverständnis des lutherischen, geistlich verstandenen Freiheitsbegriffes, als dessen Frucht und Entsprechung von den Altlutheranern fälschlich die amerikanische Toleranz aufgefaßt wurde [127]). Theologisch liegt dieser universellen, das konkrete Volkstum mißachtenden missionarischen Idee eine geschichtstranszendente Ueberheblichkeit im Verständnis des lutherischen „Wort Gottes" und dessen jeweiliger geschichtlich-völkischer Bezogenheit zu Grunde. Im Gegensatz zur echt lutherischen Auffassung der Mission als einem auf die konkrete Lage d. h. auf die jeweilige völkische Lage bezogenen Kreuzdienst tritt hier die formale Verabsolutierung des Evangeliums im Sinne rücksichtsloser Missionspropaganda, die im Namen der Schrift und des Bekenntnisses den Dienst für das Evangelium mit der Neutralisierung der völkischen Gehorsamspflicht gleichsetzt und deren Bagatellisierung sie z. B. in den deutschen evangelischen Gemeinden Brasiliens bewußt fordert. Dieses Mißverständnis beruht letztlich auf einer Verfälschung der lutherischen Kreuzestheologie, von der aus sich die Verwirklichung einer lutherischen Missionsidee erübrigt, die absolutistisch ausschließende, erfolgstüchtige Propaganda mit der Berufung zu dem auf der konkreten d. h. auf der völkischen Grundlage erfolgenden Kreuzesdienst verwechselt.

4. Aus dem formalistischen Wort Gottes- und Bekenntnisverständnis folgt der rationale und propagandistische Bildungszug der Missouri-Schulen, die auf das anglikanische Element eine große Anziehungskraft ausüben und die zum ersten Male mit ihrer Tendenz auf der Weltausstellung von St. Louis 1904 in Erscheinung traten. Dort führten die Lehrer und Lehrerinnen der Missouri-Schulen ihre

[126]) Vergl. „Concordia Cyclopedia", St. Louis 1927, Art. „Missouri-Synode".
[127]) Vergl. G. v. Bosse, „Das deutsche Element in den Vereinigten Staaten", Stuttgart, 1908, S. 449.

Schularbeit vor: In englischer Sprache: Geschichte der Vereinigten Staaten, Geographie, Religion. In deutscher Sprache: Physiologie, Zoologie, Botanik, Weltgeschichte. In beiden Sprachen: Schönschreiben[128]). Die Früchte dieser Entwicklung zeigt die Nachkriegsentwicklung: von 1919 bis 1934 nahm die Zahl der Gottesdienste der Missouri-Synode in deutscher Sprache von 715 auf 213 ab, die Zahl der Gemeinden mit englischer Gottesdienstsprache ist von 469 auf 1712 gestiegen[129]).

c) Zur entdeutschenden formal-konfessionellen Sendungsideologie:

Hierunter verstehen wir das Programm eines „polnischen Evangelizismus" in der Form, wie er von den ehemals deutschstämmigen, nach Kriegsende aber vollends zum polnischen Renegaten gewordenen Warschauer Generalsuperintendenten der überwiegend deutschen evangelisch-augsburgischen Kirche Kongreßpolens D. J. Bursche und seinem Kreis gehandhabt wird. Es wird hier unter dem Hinweis auf die „Sendung" des Protestantismus im überwiegend katholischen Polentum eine Entnationalisierung des zur augsburgischen Kirche Kongreßpolens gehörenden Deutschtums betrieben, dessen Stärke rein zahlenmäßig viermal so groß ist wie die der polnischen Mitglieder.[130]) Die Missionsideologie dieses polnischen Evangelizismus erwuchs auf dem Hintergrund der politischen Ablösung des polnischen Adels in der Zeit des soziologischen Aufstieges des polnischen Bauern- und Bürgertums auf wirtschaftlichem, politischem und kulturellem Gebiete im 19. Jahrh. Damit war ein zunehmend durchdringendes polnisch-slavisches Sendungsbewußtsein verbunden, das die ideologische Grundlage für den polnischen demokratischen Nationalismus bildete. An dem soziologischen Umschichtungsprozess nahm das deutsche städtische Bürgertum Polens weithin Anteil; es wurde in einen Umvolkungsprozess hereingezogen. Daran waren

[128]) Vergl. G. v. Bosse, „Ein Kampf um Glaube und Volkstum", Stuttgart, 1920, S. 173 u. 145.
[129]) Vergl. „Christliche Welt", Göttingen, 1937, Nr. 3, S. 143.
[130]) Vergl. „Evangelische Kirchenzeitung", Bielitz, Juli-August, 1938,

die deutschstämmigen späteren Führer der augsburgischen Kirche Kongreßpolens beteiligt, die in einer Zeit aufwuchsen und studierten, die zugleich durch die geistige Abschnürung des zaristischen Polens vom deutschen Geistesleben gekennzeichnet war. Von größerer Bedeutung noch für die Entwicklung des polnischen Evangelizismus wurde die Vorrangstellung der katholischen Kirche im Polentum, die gerade in der polnischen demokratischen Aufstiegszeit durch ihre tatkräftige Förderung der polnischen Freiheitsbewegung das Ansehen ihrer Stellung politisch erhöhte. (Polnische Parole: polnisch ist gleich katholisch!) Es wurde daher die polnisch-evangelische Missionsideologie wesentlich von einer Art konfessionell-psychologischen Minderwertigkeitsgefühls gegenüber der Machtposition der katholischen Kirche im Polentum und von der Erinnerung an die ehemalige mächtige protestantische Position im Polentum selber genährt.

Schon vor dem Weltkrieg drückte sich dieses missionseifrige Minderwertigkeitsgefühl bei einzelnen deutschen evangelischen kirchlichen Vertretern offen aus. Es fiel damals schon in einer binnendeutschen kirchlichen Zeitschrift das Wort eines solchen kirchlichen Vertreters aus Polen, das die für das gesamte außendeutsche evangelische Kirchentum latente Gefahr enthüllte, wenn gelehrt wird, daß das von Deutschen vorzutragende Luthertum sich auf den Weg einer missionarischen „Sendung" zu begeben hätte.

Der deutsche Pfarrer in Polen habe „ein Pionier der Evangelisation der Slavenwelt" zu werden in einem ganz anderem Sinne als diejenigen meinen, „die von dieser Arbeit als von einer exklusiv-deutsch-evangelischen Mission träumen".[131]) Von hier aus war es kein weiter Weg mehr, bis mit der Entstehung des selbständigen polnischen Staates die evangelizistische Schale der polnisch-protestantschen Missionsidee abgestreift und ihr wahrer politischer Kern offen zu Tage treten mußte. Einer sich lutherisch nennenden

[131]) Verlg. Hans Koch, „Zur Frage der Umvolkung der evangelischen Deutschen in Kongreßpolen", in „Auslandsdeutsche Volksforschung", 1. Bd., 4. Heft, Stuttgart, 1937, S. 403

Kirchenführung, der es wirklich um die evangelische, von menschlich-irdischer Erfolgsabsicht freien Grundlage ihrer Kirche ginge, müßte in einer Kirche mit überwiegender deutscher Mehrheit und polnischer Minderheit allein auf eine paritätsgerechte Zusammenführung der beiden Gruppen unter der Herrschaft des Evangeliums bedacht sein, um die Ursachen und das Einschleichen eines politischen Mißbrauches der Kirche zu verhüten. Im Gegensatz dazu begannen vielmehr Bursche und sein Renegatenkreis wegen der angeblichen „Sendung" des Evangelizismus im katholischen Polentum bei den deutschen Gemeinden ihrer Kirche eine Angleichung an die polnischen Sprache zu züchten und die Forderung nach einer polnisch-staatlichen Herzensgesinnung zu erzwingen, die bei den deutschen Gemeinden jeder politischen oder kirchlichen Motivation entbehrt. In einer Weise, die den lutherischen Gehorsam der Obrigkeit gegenüber verdächtigt und den Auftrag einer lutherischen Kirche verfälscht, bemänteln Bursche und sein Kreis ihren Mißbrauch der lutherisch-augsburgischen Kirche mit den Hinweis, daß die augsburgische Kirche nur durch engste Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden ihre missionsversprechende Staatszuverläßigkeit beweisen könne und müsse.

Hier enthüllt sich die polnisch-evangelizistische Missionsidee offen als ideologische Verbrämung, als eine „Form des bekannten polnischen Sendungsbewußtseins" [132]). In dieses Sendungsbewußtsein suchten Bursche und sein Kreis die deutsche lutherische Mehrheit in der augsburgischen Kirche Kongresspolens und nunmehr auch die deutschen Gemeinden in Oberschlesien mit allen Mitteln einer staatlich gedeckten, kirchenpolitischen Taktik einzubeziehen.

Entscheidend ist:

1. Die überwältigende Mehrheit des evangelischen Deutschtums in Kongreßpolen und in Oberschlesien lehnt eine evangelizistische Universalmission ab. (Z. T. weil ja gerade die polnisch Umgevolkten

[132]) Koch, ebenda, S. 403.

in zahlreichen Fällen durch polnische Mischehen wieder katholisch werden. Das evangelische Deutschtum sieht in der nationalen Parität innerhalb der gemeinsamen Kirche den alleinigen Sinn eines polnischen Evangelizismus. Im Gehorsam gegenüber dem Evangelium erledigt sich die Notwendigkeit einer fremdvölkischen Assimilierung und Umvolkung.

2. Haben wir als Hauptmotiv der entdeutschenden Tätigkeit der Missouri-Synode in U. S. A. und Brasilien einen abstrakten Bibel- und Bekenntnis-Formalismus festgestellt, der die geschichtlich-konkrete Verwurzelung des Menschentums mißachtet und verleugnet, so liegen die Wurzeln der entdeutschenden Kirchenpolitik des Kreises um Bursche in Polen in einem politisierenden Mißbrauch der lutherischen Kirche. Beide, der prinzipialisierende wie der politisierende Mißbrauch des Luthertums führen zu einer Verfälschung der lutherischen Kirche, mit der eine Entdeutschung und Bagatellisierung der völkischen Gehorsamspflichten verbunden ist, die mit dem echten Luthertum nicht verbunden war und ist oder verbunden sein müßte.

Zusammenfassung.

Beim Rückblick auf die von uns behandelten volkspolitisch schädlichen Folgen der theoretischen und praktischen Tätigkeit römisch-klerikalischer und formal-evangelischer Vertreter und Kreise im Außendeutschtum drängt sich für eine philosophische Untersuchung von selbst die Frage auf, ob die Tätigkeit und Denkweise dieser Vertreter und Kreise eine wesensnotwendige Folge oder ein Mißverständnis und ein Mißbrauch des von ihnen vertretenen kirchlich-konfessionellen Glaubens darstellt. Hinsichtlich der theologisch wie philosophisch festgelegten römischen Kirche und ihrer von uns behandelten Vertreter im Außendeutschtum trifft es wohl zu, daß wir es hier mit wesensnotwendigen Folgen der römisch-kirchlichen Doktrin zu tun haben, deren negative Bedeutung für die rassisch-völkisch-politische Behauptung außendeutschen Volkstums durch das praktische, positive Handeln mancher ihrer Vertreter — philosophisch gesehen — nichts an Bedeutung verliert. Im Blick auf die von uns behandelten formal-evangelischen Kreise und ihre volkspolitisch schädliche Tätigkeit im Überseedeutschtum und in Polen muß es für eine philosophische Untersuchung zunächst im Hinblick auf die wissenschaftliche Bedeutung dieser Fragen gestattet sein, an die besser zu unterrichtende binnendeutsche evangelische Theologie zu appelieren. Uns steht allein die schon begründete Feststellung zu, daß die Tätigkeit dieser sich formal „lutherisch" nennenden Kreise einen Mißbrauch darstellt, der mit dem echten und volkhaft

gerichteten Luthertum nicht verbunden sein muß und daher auch ihm nicht zur Last gelegt werden kann. Die eingehende Erhellung dieses Mißbrauches sollte aber gerade mit zur Aufgabe einer Theologie gehören, deren gegenwärtige Hauptthese die fruchtbare Verbindung von deutschem Volkstum und evangelisch-lutherischem Glauben besagt, die aber die völkisch wie kirchlich-theologisch bedeutsamen und eklatanten Beispiele vernachlässigt, deren theologische Klärung mit zeigen könnte, ob und in welcher Weise nur ein Mißverständnis und ein Mißbrauch des evangelisch-lutherischen Glaubens vorliegt, wenn in dessen Namen der Gehorsam gegenüber der völkischen Verwurzelung und Verpflichtung aufgesagt wird.

Quellen- und Literaturverzeichnis.

I. Zur „Deutschen Bewegung“:

1. **Vilhelm Grönbech,** „Die Germanen“, (Lehrbuch der Religionsgeschichte, Tübingen, 2. Bd., 4. Aufl., 1925).
2. **Andreas Heusler,** „Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit“ (Germanische Wiedererstehung“, herausgegeben von H. Nollau, Heidelberg 1926).
3. **J. G. Herder,** „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“, (Herders sämtliche Werke, von B. Suphan, 5. Bd.).
4. **F. W. J. v. Schelling,** „Über das Wesen deutscher Wissenschaft“ (Schellings sämtliche Werke, 1861, Stuttgart, 1. Abt., 8. Bd.).
5. **E. M. Arndt,** „Volk und Staat“, Kröner-Ausgabe, Leipzig, 1934.
6. **Alfred Bäumler,** „Nietsche der Philosoph und Politiker“, Reclam-Ausgabe, Leipzig, 1931.
7. **Kurt Hildebrandt,** „Über Deutung und Einordnung von Nietsches „System“ “, Kant-Studien, Bd. 41, 1936, S. 221 ff.
8. **Alfred Rosenberg,** „Der Mythus des 20. Jahrhunderts“, München, 4. Aufl. 1932.
9. **Alfred Bäumler,** „Politik und Erziehung“, Berlin, 1937, S. 43 ff. und S. 139 ff.
10. **Ernst Krieck,** „Völkisch-politische Anthropologie“, 1. Bd., Leipzig, 1936.
11. **Ernst Krieck,** „Der deutsche Idealismus zwischen den Zeitaltern“, „Volk im Werden“, Leipzig, 1933, Heft 3.
12. **Oswald Kroh,** „Völkische Anthropologie als Grundlage deutscher Erziehung“, Eßlingen, 1934.
13. **Oswald Kroh,** „Deutsches Menschentum“, Zeitschrift für pädagogische Psychologie, Mai 1937.

II. Zur Geschichtsphilosophie:

14. **J. G. Fichte,** „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", (Fichtes sämtliche Werke, Leipzig, 4. Bd.).

15. **G. F. W. Hegel,** „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", (Lasson-Ausgabe, 1917, 1. Bd. Einleitung).

16. **Oswald Spengler,** „Der Untergang des Abendlandes", München, 1920, 1. Bd.

17. **Othmar Spann,** „Geschichtsphilosophie", Jena, 1932.

18. **Othmar Spann,** „Vom Wesen des Volkstums", Eger, 1929.

19. **Ernst Krieck,** „Othmar Spann's philosophisches Werk" („Blätter für deutsche Philosophie", 1928, S. 350 ff.).

20. **Ernst Krieck,** „Das rassisch-völkisch-politische Geschichtsbild", „Volk im Werden", 1934, S. 297 ff.

21. **Hans Eibl,** „Vom Sinn der Gegenwart", Wien, 1933.

III. Zur Theologie:

a) allgemein:

22. **Paul Althaus,** „Communio sanctorum, die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken", München, 1929.

23. **Kurt Leese,** „Natürliche Religion und christlicher Glaube", Berlin, 1933.

b) volkspolitisch:

24. **Gerhard May,** „Die volksdeutsche Sendung der Kirche", Göttingen, 1934.

25. **Paul Althaus,** „Führertum und Obrigkeit", Gütersloh, 1936.

26. **Karl Berger,** „Gottes Wille und die geschichtliche Wirklichkeit". Zur Lehre von den Ordnungen in der evangelischen Theologie der Gegenwart. Basel-Posen, 1937.

27. **Paul Schütz,** „Der Anti-Christus, eine Studie über die widergöttliche Macht und die deutsche Sendung". Berlin, 1933.

c) anthropologisch:

28. **Sammelwerk:** „Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges", herausgegeben von Prof. Dr. Friedrich Schneider, Freiburg, 1936.

29. **Wilhelm Classen,** „Thomistische Anthropologie in völkisch-politischer Sicht", Karlsruhe, 1937.

30. **Emil Brunner,** „Der Mensch im Widerspruch", Berlin, 1937.

31. **Friedrich Muckermann,** „Vom Rätsel der Zeit", München, 1933.

32. **Dietrich v. Hildebrand,** „Metaphysik der Gemeinschaft", Augsburg, 1930,

IV. Zur Volkswissenschaft:

a) Volkslehre:

33. **H. J. Beyer,** „Auslandsdeutsche Volksforschung", 1. Bd. 1. Heft. Stuttgart. Einleitung.

34. **Gunther Ipsen,** „Programm einer Soziologie des deutschen Volkstums" Schriften zur sozialen Bewegung, H. 1., Berlin, 1933.

35. **P. Wilhelm Schmidt,** „Rasse und Volk", 2. Aufl. Salzburg, 1935.

36. **Theodor Grentrup,** „Volk und Volkstum im Lichte der Religion", Freiburg, 1937.

37. **Theodor Grentrup,** „Zum Begriff Volkstum", „Volk und Volkstum", Jahrbuch für Volkskunde, herausgegeben von Georg Schreiber, München, 1936,

38. **Theodor Grentrup,** „Religion und Muttersprache", Münster, 1932.

b) Volksgeschichte:

39. **H. J. Beyer,** „Aufbau und Entwicklung des ostdeutschen Volksraums", Danzig, 1935.

40. **Richard Bahr,** „Deutsches Schicksal im Südosten", Hamburg, 1935.

41. **Gottfried Fittbogen,** „F. X. Mitterer und die Anfänge der Volkstumsarbeit", München, 1930.

42. **Erich Maschke,** „Das Erwachen des Nationalbewußtseins im deutsch-slavischen Grenzraum", Leipzig, 1933.

c) Volkskunde:

43. **Hans Naumann,** „Deutsche Nation in Gefahr", Stuttgart, 1932.

44. **Hans Naumann,** „Wandlung und Erfüllung", Stuttgart, 1933.

45. **Matthes Ziegler,** „Volkskunde auf rassischer Grundlage", „N. S. — Monatshefte", August 1934, 53. Heft.

46. **Josef Dünninger,** „Volkswelt und geschichtliche Welt", Essen, 1937.

47. **P. Georg Schreiber,** „Das deutsche Volkstum und die Kirche", Köln, 1932.

48. **P. Georg Schreiber,** „Nationale und internationale Volkskunde", Düsseldorf, 1930.

49. **P. Georg Schreiber,** „Zur Wertentdeckung des Auslanddeutschtums" (Sonderdruck aus dem „Jahrbuch des Reichsverbandes für das katholische Auslandsdeutschtum", Berlin, 1935).

d) Volkspolitik:

50. **Hermann Ullmann,** „Die Volksgruppen und das deutsche Geschichtsbewußtsein", („Schriften zur Volkswissenschaft", Berlin-Stuttgart, 1935).

51. **Hermann Ullmann,** „Das Südostdeutschtum", („Schriften zur Volkswissenschaft", Berlin-Stuttgart, 1935).

52. **H. J. Beyer,** „Reich, Volk, Recht", Jahrbuch für „Auslanddeutschtum und evangelische Kirche", München, 1934.

53. **Heinz Brauweiler,** „Berufsstand und Staat", Berlin, 1925.

54. **E. R. Huber,** „Die genossenschaftliche Berufsordnung", „Blätter für deutsche Philosophie", Bd.7, 1933-34, (S. 293 ff.).

55. **P. Georg Schreiber,** „Auslanddeutschtum und Katholizismus", Münster, 1930.

56. **P. Georg Schreiber,** „Das Auslanddeutschtum als Kulturfrage", Münster, 1929.

57. **P. Georg Schreiber,** „Kulturpolitik", (Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, 3. Bd., Sp. 690 ff.).

58. **P. Ignaz Seipel,** „Nation und Staat", Wien, 1916.

e) Volkspolitische Erziehung:

59. **Hans Koch,** „Der deutsche Mensch im osteuropäischen Raum", „Der deutsche Student", Breslau, Jg. 1., 1933 und Jg. 2. 1934.

60. **Oswald Kroh,** „Zur Psychologie der Umvolkung", „Auslandsdeutsche Volksforschung", Stuttgart, 1. Bd., 4. Heft, 1937.

61. **H. F. K. Günther,** „Führeradel durch Sippenpflege", München, 1936.

62. **H. F. K. Günther,** „Die Verstädterung", Leipzig, 1936.

63. **Hans Grimm,** „Von der bürgerlichen Ehre und bürgerlichen Notwendigkeit", München, 1932.

64. **Hans Freyer,** „Pallas Athene", Ethik des politischen Volkes. Jena, 1935.

65. **Hans Freyer,** „Das Politische als philosophisches Proplem", „Blätter für deutsche Philosophie", 9. Bd., 1935-36, S. 347 ff.

V. Die Kirchen und das Aussendeutschtum:

66. **Sammelwerk:** „Katholischer Glaube und deutsches Volkstum in Österreich", Salzburg, 1933.

67. **Eduard Winter,** „1000 Jahre Geisteskampf im Sudetenraum", Salzburg-Leipzig, 2. Aufl. 1938.

68. **J. Straubinger,** „Die Lage der deutschen Katholikengruppen in Ost- und Südosteuropa", „Schönere Zukunft", 1934, Nr. 47, 48, 49.

69. „Jahrbuch des Reichsverbandes für das katholische Auslanddeutschtum", 1927-28, 1931-32, Münster, 1933, 1936, Berlin.

70. „Jahrbuch für Auslanddeutschtum und evangelische Kirche", München, 1934, 1937.

71. **H. J. Beyer,** „Kirchliche Diaspora und Volksgruppe", („Der Auslanddeutsche", Stuttgart, 1934, Heft 9).

72. **Sammelwerk:** „Katholisches Deutschtnm in den Vereinigten Staaten von Amerika, ein Querschnitt bearbeitet von G. Timpe, Freiburg, 1937.

73. **Hans Koch,** „Zur Frage der Umvolkung der evangelischen Deutschen in Kongreßpolen", „Auslandsdeutsche Volksforschung", Stuttgart, 1. Bd. 4. Heft, 1937.

74. **G. v. Bosse,** „Das deutsche Element in den Vereinigten Staaten", Stuttgart, 1908.

75. **G. v. Bosse,** „Ein Kampf um Glaube und Volkstum", Stuttgart, 1920.

76. **Heinz Kloss,** „Zur Entwicklung des Protestantismus im Überseedeutschtum", „Mitteilungen der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums", München, 1930, Nr. 4.

77. **„Concordia Cyclopedia",** St. Louis-1927. Artikel „Missouri-Synode".

VI. Zeitungen und Zeitschriften:

Eingesehen wurden auf unser Thema hin die kirchlichen Zeitschriften:

„Schönere Zukunft", Wien

„Volk und Glaube", Prag

„Die Getreuen", Berlin

„Posener evangelisches Kirchenblatt", Posen

„Evangelische Kirchenzeitung", Bielitz

„Evangelisch-lutherisches Kirchenblatt", (Missouri-Synode Brasilien), Porto Alegre

die klerikalen Blätter:

„Die Donau", Arpatin-Batschka, Südslavien

„Katholische Volkswacht", Buchenland, Rumänien

„Neues Sonntagsblatt", Blatt des ehemaligen „Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsvereins", Budapest.

„Der Deutsche in Polen", Kattowitz

„Der Führer", Reichenberg

„Deutsches Volksblatt", Porto Alegre

„Christlicher Ständestaat", Wien

Lebenslauf.

Ich wurde am 30. April 1914 in Großlippen im Saazer Bauernland des Sudetengaues als einziges Kind des deutschen Oberlehrers Karl Feyl geboren. Von 1920 bis 1925 besuchte ich die deutsche Volksschule im benachbarten Heimatdorf Tuchorschitz. Von 1925 bis 1933 währte meine Mittelschulzeit im deutschen Staatsrealgymnasium in Saaz, an dem ich im Juni 1933 die Reifeprüfung ablegte. Vom Wintersemester 1933/34 bis zum Wintersemester 1934/35 studierte ich evangelische Theologie und Philosophie an der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien, legte hier nach zwei Semestern die Nachtragsprüfung in Griechisch und Hebräisch ab und setzte das Theologie- und Philosophiestudium in Tübingen fort, wo ich im 8. Studiensemester die erste theologische Dienstprüfung im Juni 1937 bestand. Vom Juli 1937 bis Mai 1938 arbeitete ich in der unter der Leitung von Dozenten Dr. H. J. Beyer stehenden „Arbeitsstelle für auslandsdeutsche Volksforschung" im Deutschen Auslandinstitut in Stuttgart. Für die wissenschaftliche und praktische Förderung der Dissertation fühle ich mich an dieser Stelle neben anderen besonders Herrn Dr. H. J. Beyer, Stuttgart und Herrn Prof. Dr. Oswald Kroh, Tübingen (jetzt in München) zum Dank verpflichtet.

Fehlerberichtigung.

1. Auf Seite 9, Zeile 22 anstatt Loalität — Loyalität
2. Auf Seite 16, Zeile 15 anstatt Politarität — Polarität
3. Auf Seite 26, Zeile 1 anstatt sollte — sollten
4. Auf Seite 33, Zeile 29 anstatt eudömonistischen — eudämonistischen
5. Auf Seite 35, Zeile 5 anstatt programatische — programmatische
6. Auf Seite 35, Zeile 19 anstatt mit det — mit der
7. Auf Seite 38, Fußnote 63) anstatt S. 189 — S. 364.
8. Auf Seite 38, Fußnote 64) anstatt S. 193 — S. 189.
9. Auf Seite 43, Fußnote 71) anstatt alldeutschen — altdeutschen
10. Auf Seite 51, Zeile 11 anstatt Entwiklung — Entwicklung
11. Auf Seite 50, Fußnote 88) anstatt Volhstum — Volkstum
12. Auf Seite 59, Zeile 13 anstatt böße — böse
13. Auf Seite 65, Zeile 12 anstatt Diaspora-kirchentums — Diasporakirchentums
14. Auf Seite 66, Zeile 22 anstatt festellen — feststellen
15. Auf Seite 69, Fußnote 124), Zeile 8 anstatt kirchlicherseitz — kirchlicherseits
16. Auf Seite 69, Zeile 21 anstatt Tätigkeit — die Tätigkeit

Disposition.

	Seite
Vorwort	I — II
Einleitung	3 — 22
1. Zur Einführung	3 — 7
2. Zur volksgeschichtlichen Entwicklung der gesamtdeutschen, völkisch-politischen Gemeinschaftsbehauptung des Grenz-, Außen- und Auslanddeutschtums	7 — 15
3. Zum rassischen und gesamtdeutschen Volksverständnis	15 — 22
I. Teil. Die anthropologischen und sakralen Grundlagen des politischen Klerikalismus	23 — 44
1. Kapitel. Das römisch-naturrechtliche Erziehungsrichtbild und die klerikale und liberalistisch-marxistische Einheitsfront im Südostdeutschtum	23 — 34
2. Kapitel. Das Außendeutschtum und die sakrale Reichsidee	34 — 44
II. Teil. Die Grundlagen der klerikalen Volkswissenschaft und der außendeutsche Volkskampf	45 — 64
III. Teil. Über entdeutschend wirkende, formal — konfessionelle Ideologien im Protestantismus	65 — 76
Zusammenfassung	77 — 78
Quellen- und Literaturverzeichnis	79 — 83
Lebenslauf	85